ROK I. KWIECIEŃ 1939. NR 2.

TEOLOGIA PRAKTYCZNA

KWARTALNIK DLA DUSZPASTERZY
WYCHODZĄCY POD REDAKCJĄ
KS. REKTORA KAZIMIERZA KOWALSKIEGO
PRZY WSPÓŁPRACY KSIĘŻY PROFESORÓW
ARCYBISKUPIEGO SEMIN. DUCHOWN. W POZNANIU



NAKŁADEM DRUKARNI I KSIĘGARNI
ŚW. WOJCIECHA W POZNANIU

SPIS TREŚCI



ADRES REDAKCJI:
POZNAŃ, WIEŻOWA 1—4, ARCYBISKUPIE SEMINARIUM DUCHOWNE

ADRES ADMINISTRACJI:
KSIĘGARNIA ŚW. WOJCIECHA, POZNAŃ
ALEJE MARCINKOWSKIEGO 22. KONTO POCZTOWEGO
OBROTU ROZRACHUNKOWEGO — POZNAŃ III NR 0.24

PRENUMERATA ROCZNA = 6.— ZŁ. DLA ABONENTÓW NOWEJ
BIBLIOTEKI KAZNODZIEJSKIEJ ORAZ ALUMNÓW
SEMINARIUM DUCHOWNEGO = 4.— ZŁ.

ROK I. KWIECIEŃ 1939. NR 2

TEOLOGIA PRAKTYCZNA

KWARTALNIK DLA DUSZPASTERZY

PAPIEŻ POKOJU

„Dzisiaj rano, piątek dnia 10 lutego Najwyższy Pasterz Pius XI zgasł pogodnie w Pokoju Pana“ — tymi słowy „Osservatore Romano“ ogłosił światu wieść o zgonie jednego z największych Papieży Kościoła Świętego. Cały świat katolicki i ludzkość cała pogrążyła się w żałobie...

Dwa bieguny obejmują ziemskie życie zmarłego Ojca Świętego. Jeden tworzył Jego usposobienie w chwili wyboru i znalazł wyraz w haśle „Pax

Christi in Regno Christi". Drugi stanowi zakończenie ziemskiego żywota Jego i uwydatnił się już w dniu 29 września 1938, w wzruszającej ofierze życia „dla pokoju i zbawienia ludzkości".

W tych biegunach zamknął się żywot o niebywałym duchowym potencjale i o niesłychanej pracowitości na rzecz Królestwa Chrystusowego i Pokoju Jego.

Królestwo Chrystusowe szerzył i utrwalał Papież Pius XI z tak gigantycznym rozmachem, że przejdzie do historii jako Papież Misyj — Opiekun ekstensywnego, poprzez 138 nowo założonych Wikariatów i Prefektur Apostolskich, rozrostu widzialnego Kościoła; jako Papież Akcji Katolickiej — Dowódca intensywnego, przy 100 nowych diecezjach, wzrostu mistycznego Ciała Chrystusa; wreszcie jako Papież Wschodu — Ojciec wołający za powrotem odłączonych braci do jedności Kościoła Katolickiego.

Pokój Chrystusowy stanowił bezpośredni przedmiot wszystkich zamiarów, modlitw, trosk i prac zmarłego Namiestnika Chrystusowego.

Ducha tego pokoju zabezpieczył On w modlitwie wynagradzającej do Najświętszego Serca Jezusowego, we czci Eucharystii i w nabożeństwie do Matki Bożej Różańcowej, w modlitwie liturgicznej, w ruchu rekolekcyjnym.

Przeciwników pokoju Chrystusowego zgromił potępiając „Action Française", bezbożny komunizm

i socjalizm, nadużycia faszyzmu i narodowego socjalizmu.

Pozytywnie kładł kamienie węgielne tego pokoju w wiekopomnych 30 encyklikach dotyczących kapłaństwa katolickiego, wyższych studiów kościelnych, małżeństwa chrześcijańskiego i katolickiego wychowania młodzieży, sprawiedliwości i miłości społecznej oraz nowego społecznego ustroju ludzkości.

Realizował pokój Chrystusowy modlitwą, cierpieniem, niestrudzonymi osobistymi zabiegami i pracami, siedmnastu konkordatami a zwłaszcza szczęśliwym rozwiązaniem kwestii rzymskiej — układem lateraneńskim.

Niebieskimi Patronami pracowników w dziele tego pokoju będzie pięćdziesięciu świętych i błogosławionych, których On na ołtarze wyniósł.

Złączył zaś wszystkie modlitwy i prace około Pokoju Chrystusowego w ustanowieniu Święta Chrystusa Króla oraz Mszy św. do Chrystusa Pana Najwyższego i Wiecznego Kapłana.

Polskę katolicką, potężną i wierną cenił, kochał i wspaniale popierał, boć widział w niej jeden z drogocennych kamieni w koronie Chrystusa, Króla ludzkości.

Za to wszystko zachowamy śp. Ojcu Świętemu Piusowi XI miłość i wierność poza grób i śmierć: „Pax aeterna sit Tibi, Beatissime Pater, in Regno Christi glorioso! Amen“.

Ks. Jan Rostworowski — Warszawa.

SACERDOS IN AETERNUM.

Jest to dziwnie przejmująca chwila, gdy podczas święceń kapłańskich, przez szereg symbolicznych obrzędów, zstępuje na młodego lewitę godność „szafarza tajemnic Bożych". Prześliczne a poważne modlitwy, kładzenie rąk Biskupa i kleru, namaszczanie dłoni i kolejne wkładanie coraz dostojniejszych części szat liturgicznych — to wszystko są zewnętrzne oznaki dokonywującej się w głębi tajemnicy: słaby, doczesny człowiek staje się w tej chwili kapłanem na wieki. Wyniesiony na wyżyny nieomal nadludzkie, otrzymuje przedziwny „urząd jednania" (2. Kor. 5, 18), by odtąd przez Chrystusa i z Chrystusem stawać codziennie u ołtarza, jako pośrednik Boga i ludzi.

Ale ta niesłychana tajemnica dokonywa się istotnie w głębi, w tej głębi wewnętrznego świata, do której żadne oko ludzkie nie sięga. Wszystko co tu widać, to jest albo zewnętrzna strona przyczynowości sakramentalnej, albo czysty symbol wywołanych przez nią skutków. Piękność i powaga obrzędów, blask i bogactwo paramentów kościelnych tak dalece do istoty kapłaństwa nie należą, że kiedy najwyższy ze wszystkich kapłanów sprawował jedyną na świecie najwyższą ofiarę, non erat ei species neque decor vidimus eum et non erat aspectus, (Iz. 53, 4) nie było w Nim ani śladu żadnej zewnętrznej ozdoby. Chrystus konał na straszliwym drzewie nagi i ze wszystkiego odarty, a jednak On był w tej chwili arcykapłanem wszystkich ludów i wszystkich czasów, On składał Bogu taką ofiarę, która „poświęconych doskonałymi uczyniła na wieki". (Żyd. 10, 14). Otóż jak Chrystusowe kapłaństwo nie było na powierzchni, ale w tej tajemniczej głębi, w której ludzka Jego natura wszczepiała się w osobowość Bożą, tak to kapłaństwo, które z daru Jego zstępuje na wybranych ludzi, nie jest gdzieś na zewnątrz, ale w głębi duchowej części człowieka. Jak sa-

mo jest wiekuiste, bo ani w chwale ani w zatraceniu wiecznym odjętym od człowieka nie będzie, tak bytuje ono w wiecznym substracie, niezniszczalnej, nieśmiertelnej duszy.

Co to jednak jest za przemiana, która dokonywa się w duszy ludzkiej, gdy w nią zstępuje kapłaństwo nowego zakonu? Na czym polega i co zawiera w sobie ten tajemniczy odcisk, czy pieczęć, jak nazywa się w źródłach Objawienia każdy charakter sakramentalny, a więc przede wszystkim ten najwyższy i najdoskonalszy, jakim jest charakter kapłaństwa?

Że nie kończy się on na żadnej deputacji czy desygnacji czysto jurydycznej i moralnej, to jest ze sposobu mówienia Pisma św. i Ojców zupełnie oczywiste. Charakter, rzecz jasna, nie jest czymś materialnym, ale jest niewątpliwie czymś fizycznym, tym rodzajem fizyczności, który i duchowym istotom jest własny. Tym mniej może być charakter jakąś zmianą, czy to intencjonalną w poznaniu, czy moralną we woli, bo żaden z tych rodzajów rzeczywistości wewnętrznego życia nie dosięga do energicznych, dobitnych wyrażeń nauczycieli objawionej prawdy. I owszem w myśl całej nauki katolickiej nie można wątpić, że charakter nie tkwi w ogóle we władzach duszy ale w samej jej substancji.

Co on jednak wnosi w tę duchową głębię? Przez co i w jakim kierunku udoskonala ją czy przetwarza?

Żeby na te pytania choć jakkolwiek odpowiedzieć, zwróćmy się najpierw do Tego, który jest, jak wszystkich darów nadprzyrodzonych, tak i kapłaństwa, pierwowzorem i źródłem, do owego Człowieka, który mocą hipostatycznego zjednoczenia, zamknął w sobie „wszystką zupełność Bóstwa cieleśnie“. (Kor. 2, 9).

Że Chrystus jest kapłanem, i to nie w jakiś sposób mówienia przenośny, ale najrzeczywiściej obiektywny, to jest prawda zaświadczona w Objawieniu niesłychanie jasno i silnie. Z wielu innych tekstów ksiąg świętych, ale osobliwie z listu św. Pawła do Żydów widoczna, że wszelkie kapłaństwo przed Chrystusem było tylko Jego cieniem i figurą, wszelkie kapłaństwo po Nim jest tylko gałązką na pniu Jego kapłaństwa wyrosłą. Wiadomo nam też z wszelką pewnością, że Chrystus, lubo prawo do spełniania niektórych funkcyj kapłańskich otrzymał dopiero mocą zasług swej męki, stał się zasadniczo kapłanem przez samo hipostatyczne zjednoczenie. Wtedy zaprzysiągł Mu Bóg że jest „kapłanem na wieki“, kiedy „zrodzo-

ny z żywota przed jutrzenką", stał Mu się „synem z nasienia Dawidowego wedle ciała". (Ps. 109, 3. Rzym. 1, 3. Żyd. 5, 5). Chrystus był kapłanem, odkąd „Słowo ciałem się stało i zamieszkało między nami" (Jan 1, 14); „namaszczony został Święty Świętych" (Dan. 9, 24) w chwili, w której dokonało się połączenie osobowości Bożej ze stworzoną naturą ludzką.

Wiemy dobrze, że w Bogu samym ze strony natury, wśród różnych przymiotów i doskonałości, nie ma żadnej, nie tylko rzeczowej ale nawet myślowo obiektywnej różnicy. Gdy jednak ta nieskończona pełność bytu, przez zjednoczenie osobowe, zaczyna mieszkać w skończonej naturze ludzkiej i tę naturę niewymownymi darami wzbogaca, można i trzeba wśród tych darów stwierdzić rzeczywiste różnice, jakby biały blask Bożego słońca łamał się w pryzmacie stworzenia w rozmaite a odmienne barwy. Jakkolwiek więc Chrystus jednej i tej samej, mieszkającej w sobie zupełności Bóstwa, pośrednio lub bezpośrednio zawdzięcza i swoją świętość i mądrość i moc i wszystkie te godności i przymioty, które składają się na „chwałę Jednorodzonego od Ojca pełnego łaski i prawdy" (Jan 1, 14), wolno nam postawić pytanie, pod jakim to względem wstępująca w Chrystusa doskonałość Boża „namaszcza" Go na kapłaństwo wieczne, czyli, przez co Chrystus, formalnie rzecz biorąc, staje się najwyższym kapłanem na wieki.

Z odpowiedzi na tak postawione pytanie musimy najpierw wykluczyć świętość moralną Chrystusa człowieka i ten wieniec przeróżnych cnót, które są jej objawem i wykwitem. Jakkolwiek bowiem nie ulega żadnej wątpliwości, że najwyższy arcykapłan całej ludzkości nie mógł nie być świętym — decebat ut nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus (Żyd. 7,26) — to przecież, formalnie rzecz biorąc, Chrystus nie przez to jest kapłanem, że jest moralnie świętym, ale mocą innego jakiegoś Bożego daru. Bo w moralną świętość zasadniczo wchodzi wolna wola, a Chrystus bez żadnego udziału wolnej woli, przez samo hipostatyczne zjednoczenie i mianowanie od Ojca został kapłanem wiecznym. „Nikt bowiem czci sobie nie bierze, jedno, który bywa wezwany od Boga, jako Aaron. I Chrystus nie sam siebie wsławił, że się stał najwyższym kapłanem, ale który rzekł do Niego: „Tyś jest kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka" (Żyd. 5, 4—6). Z tej samej racji nie czyni Chrystusa kapłanem ani pełność łaski stworzonej i towa-

rzyszących jej darów Ducha Świętego, ani to, że w Jego ludzkim umyśle „ukryte są wszystkie skarby mądrości i umiejętności“ (Kol. 2, 3), ani wreszcie to, że w Jego ludzkiej woli i dłoni mieszka taka potęga, że „nosi wszystko słowem mocy swojej“. (Żyd. 1, 3).

Co zaś dotyczy świętości obiektywnej czyli ontologicznej, która jest rodzajem rzeczowej konsekracji, wypływającej z pewnej relacji do Boga, Chrystus jest najniewątpliwiej mocą zjednoczenia z Bogiem, obiektywnie święty i najświętszy, ale znów nie przez tę świętość jest kapłanem. Raczej można by powiedzieć odwrotnie, że kapłaństwo Chrystusowe jest nowym jeszcze częściowym powodem, czemu jest obiektywnie świętym.

W poszukiwaniu jakiejś nitki do rozwiązania kwestii, co właściwie i formalnie czyni Chrystusa kapłanem, uprzytomnijmy sobie dokładniej, czym to w gruncie rzeczy jest kapłaństwo.

Kapłan z istoty swojej jest to pośrednik Boga i ludzi, i to pośrednik nie tylko przez jakieś słowa czy gesty czy inne czyny, ale w pierwszym rzędzie przez ten jeden akt, do którego całe kapłaństwo zmierza, przez najwyższy akt kultu Bożego, przez ofiarę. A w tym, co czyni jako ofiarnik, występuje kapłan nie w własnym, prywatnym imieniu, ale oficjalnie i publicznie. Kapłan, jako przedstawiciel i głowa duchowna ludu, gdyby o rzeczywistą ofiarę chodziło, powinienby właściwie za tych, których przedstawia oddać siebie i życie swoje w hołdzie Stwórcy i w uznaniu Jego najwyższego władztwa i nieskończonego majestatu. Ale ponieważ to jest ogólnie rzecz biorąc niemożliwe, oddaje i poświęca Bogu zastępczo i symbolicznie inne przedmioty, które w akcie ofiary czy to zabija czy spala czy niweczy czy przynajmniej spod użytku ludzkiego usuwa. A w tej ofierze, jakkolwiek oczywiście nie powinno braknąć u kapłana wewnętrznego usposobienia ofiarnego przecież nie ono ma rozstrzygające znaczenie, lecz obiektywna prestacja, którą składa i Bożemu Majestatowi przedstawia.

Na kapłaństwo składają się więc zasadniczo dwie rzeczy i dwa z tych rzeczy płynące prawa. Najpierw musi kapłan być w jakiś sposób rzeczywiście związany, jako głowa duchowna, z tymi, w imieniu których ma składać ofiarę, aby miał prawo przedstawiać ich w obliczu Boga. Po wtóre musi kapłan być uznany w tym przedstawicielstwie przez Boga, czyli musi mieć prawo do tego, aby

ofiara, którą w imieniu ludu zanosi, była przez Boga przyjętą i u Boga skuteczną.

Oba te czynniki w przedziwny i cudownie pełny sposób ziściły się na kapłaństwie Chrystusowym. Chrystus związał się najściślej, nie tylko z rodzajem ludzkim — quia... pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter iisdem participavit (Żyd. 2, 14) — ale, rzec można, z całym światem stworzonym. Dlatego bowiem Słowo Boże zstąpiło tak głęboko w obręb stworzenia, żeby w naturze ludzkiej, która łączy w sobie dwa odrębne porządki, związać się nie tylko ze światem ducha ale i z materialnym przestworzem. W Chrystusie więc, „pierworodnym wszelkiego stworzenia" (Kol. 1, 15) w pewnym prawdziwym znaczeniu może ofiarować się Bogu cały świat, a zwłaszcza rodzaj ludzki, w którym, przez uczestnictwo w jednej krwi i jednym ciele, stał się „pierworodnym wśród wielu braci" (Rzym. 8, 29). A wszystkie te realne węzły, łączące Chrystusa ze światem są w duchu, bo są w Bogu; jakby końce tych nitek, przez które schodzi się w Chrystusie cały świat, złączone są i podniesione do nieskończonej godności przez hipostatyczne zjednoczenie. Dlatego to „w Nim mieszka wszystka zupełność i wszystko w Nim stoi, aby we wszystkim Sam miał pierwszeństwo", jako duchowna głowa wszystkich rzeczy (Kol. 1, 17—19).

W Chrystusie więc iści się najpełniej pierwszy czynnik kapłaństwa: realne związanie w duchu z tym, których kapłan przedstawia i skutkiem tego prawo do stawania przed Bogiem w ich imieniu. Niemniej jednak zupełnie iści się czynnik drugi. Bóg uznaje te węzły, które zresztą sam zawiązał, i daje Chrystusowi prawo, ut exaudiatur pro sua reverentia (Żyd. 5, 7), ut placeat Deo sacrificium Iuda et Ierusalem, sicut dies saeculi et sicut anni antiqui. (Mal. 3, 4). A to uznanie Boże nie jest tylko jurydyczne i słowne, gdy przysiągł Mu Bóg, że jest odtąd kapłanem na wieki (Ps. 109, 4) ale jaknajbardziej realne, zapieczętowane tą samą zawsze, wchodzącą w Chrystusa, pełnością Bóstwa, która w tym wypadku przyobleka Go, nie, formalnie rzecz biorąc, w świętość, czy mądrość czy moc, ale w tę najwyższą powagę, dzięki której ofiara Jego nie może nie być przyjemną przed oblicznością Bożą.

I złożył Chrystus tę ofiarę, jedyną rzeczywistą na przestrzeni całych dziejów świata. Bo wszyscy inni kapłani, czy przed Nim czy po Nim, stawali i stają u ołtarza,

bądź z symbolicznymi, bądź z mistycznymi dary. On jeden, dlatego, że jedyny na świecie miał „moc położyć duszę swoją i zasię wziąć ją“ (Jan 10, 18), mógł ofiarować siebie realnie, przez to poświęcenie własnego życia, które przez ręce oprawców złożył na ołtarzu krzyża. I dlatego tą jedną ofiarą consummavit in sempiternum sanctificatos. (Żyd. 10, 14). Ponieważ przez Chrystusa i w Chrystusie cały świat ofiarował się Bogu z najwyższym, najwspanialszym hołdem, jaki mógł być złożony Majestatowi Stwórcy, wpływ tej ofiary sięga na cały wszechświat. Complacuit per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius sive quae in terris sive quae in caelis sunt. (Kol. 1, 19 n.).

Lecz wśród tych, rozchodzących się wszędzie, owoców ofiary Chrystusowej, był jeden całkiem szczególny. Powiada św. Jan, że umrzeć miał na to, „aby synów Bożych, którzy byli rozproszeni, zgromadzić w jedno“. (11, 52). Ową jedność, ów Kościół tak umiłował, że „wydał zań samego Siebie“ (Ef. 5, 25) i postanowił scementować go krwią swoją, nie tylko w taki sposób, żeby ta krew na krzyżu przelana, przede wszystkim na Kościół święty spływała, ale tak, żeby na ołtarzach tego Kościoła otwarło się stałe źródło tej krwi, która wnikając tajemniczo do wnętrza wiernych, zamieniałaby ich na jedno mistyczne ciało Chrystusowe. Chrystus, który już przed swą ofiarą był głową całej ludzkości i całego świata i stąd miał uprawnienie do spełniania za ludzkość kapłańskiej funkcji, po swej ofierze stał się w sposób daleko ściślejszy głową tego Kościoła, w którym najpełniej przeprowadził swe miłosierne zamiary. Ipse est caput corporis ecclesiae, ex quo totum corpus per nexus et coniunctiones subministratum crescit in augmentum Dei. Quia membra sumus corporis eius, de carne eius et de ossibus eius. (Kol. 1, 18. 2, 19. Ef. 5, 30). Owe „spojenia i związania“ czyli jakby żyły i arterie, przez które rozlewa się po mistycznym ciele ożywcza krew Chrystusowa, to jest kościelne kapłaństwo. Możemy więc już tutaj powrócić do kwestii, jaka jest tego kapłaństwa treść wewnętrzna, czyli co niesie ze sobą owa tajemnicza przemiana, która dokonywa się w duszy, gdy w nią zstępuje charakter kapłański nowego zakonu.

Istotną cechą chrześcijańskiego kapłaństwa jest przede wszystkim to, że ono jest całe przez Chrystusa i w Chrystusie. Jak jest pod każdym względem głową,

tak jest Chrystus i najwyższym kapłanem tego mistycznego organizmu, który „nabył krwią swoją". (Dziej. 20, 28). On jest jedynym zasadniczym i istotnym „pośrednikiem Boga i ludzi" (1. Tym. 2, 5). Przez ludzkich kapłanów On jeden, czy to w kierunku Boga, czy w kierunku ludzkości wypełnia najważniejsze kapłańskie funkcje. Stąd inaczej ma się rzecz z kapłaństwem kościelnym niż z każdym innym, nawet Chrystusowym. Kiedy chodzi o inne kapłaństwo, myślowo pierwszym jest jakieś realne związanie kapłana z tymi ludźmi, pro quibus constituitur in iis, quae sunt a Deum (Żyd. 5, 1), a myślowo wtórne jest uznanie i przyjęcie tego związku przez Boga. W naszym wypadku już wszystkie, przez kapłaństwo wymagane, związki z Bogiem i z ludźmi istnieją w Chrystusie, o to tylko więc może chodzić, by ludzki kapłan, gdy dostępuje kapłaństwa, w owe tajemnicze węzły wszedł i stał się w Chrystusie uczestnikiem tych realnych odnośni, które Jego wiążą z Bogiem i z ludźmi.

I to jest właśnie, co sprawuje charakter sakramentu kapłaństwa. On wszczepia człowieka w kapłaństwo Chrystusowe i daje mu udział w jego uprawnieniach. Wszczepiony w Chrystusa-Kapłana, człowiek nabiera realnego prawa i związanej z prawem, mocy składania Bogu ofiary Chrystusowej, tj. tej „ofiary czystej" (Mal. 1, 11), w której Bóg nie może nie mieć upodobania i nabiera prawa oraz mocy udzielania ludziom owoców tej ofiary ex opere operato, tj. z przemożną skutecznością samej swej czynności kapłańskiej.

Jak zaś da się bliżej pojąć owo „wszczepienie" w Chrystusa-Kapłana i w jaki sposób ono się dokonywa, to spróbujemy, na podstawie danych w Objawieniu, choć w bardzo szczupłej mierze, przedstawić i wyjaśnić.

Co Pan Jezus zaznaczył w alegorii o winnym szczepie i latoroślach (Jan 15), to św. Paweł szerzej rozprowadza i w taki sposób stwierdza, że alegoria ustępuje już miejsca wyrażeniom zupełnie ścisłym, że mianowicie Kościół w jakimś rzeczywistym znaczeniu wyrasta z Chrystusa. Gdzie tylko bowiem dotyka stosunku ciała mistycznego do jego Głowy, tam używa Apostoł tych samych zawsze energicznych i dobitnych określeń: Christus caput... *ex quo* totum corpus crescit (Kol. 2, 19) i znowu: *ex quo* totum corpus compactum et connexum, augmentum sui facit in caritate (Ef. 4, 16). Jeżeli zaś cały Kościół wyrasta z Chrystusa, to przede wszystkim kapłaństwo, które jest dla innych przy-

czyną rośnięcia. Każdy wierny jest na wielkim szczepie winnym pojedyńczą latoroślą czyli pędem; kapłan jest tą gałązką, która się w wiele pędów rozdziela i tym pędom soków żywotnych dostarcza.

Czym jednak być może samo to „wyrastanie" z Chrystusa? Czy mamy tu do czynienia ze światem czysto moralnych rzeczywistości i wpływów?

Postawmy kwestię zupełnie jasno. Ludzka natura Chrystusa, ani co do duszy, ani tym mniej co do ciała nie jest wszędzie obecną. Przebywa wprawdzie po całym świecie pod osłoną sakramentalnych postaci, ale jest tam tylko mocą przeistoczenia chleba w ciało Pańskie i nigdzie nie jest poza Sakramentem, tylko w niebie. Nie może więc Chrystus w swym człowieczeństwie mieć tego zbliżenia do ludzi, jakiego wymagałaby fizyczna komunikacja czy to łaski czy innych darów.

Trzeba jednak jeszcze coś innego wziąć pod uwagę. Kiedy Zbawiciel uzdrawiał na odległość, albo, bez żadnego kontaktu, słowem swoim wysuszał figowe drzewo, czy można zaprzeczyć, że On, człowiek Chrystus dokonywał tu fizycznie fizycznych skutków? Z pewnością nie. Dokonywała ich bezpośrednio wszędzie obecna moc Boża, ale ta moc, była dana Zbawicielowi tak, aby dzięki hipostatycznemu zjednoczeniu, była Jego własną mocą. Jak o życiu nieśmiertelnym mówi: Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso, quia filius hominis est (Jan 5, 26 n) tak o wszystkich innych darach i o tym, który „większy jest nad wszystko" (ibid. 10, 29) powiada, że dał Mu je Ojciec, aby miał w sobie jako własne. Z tej racji, chociaż bezpośrednio wszechmoc Boża wlewa łaskę w duszę, przecież, ponieważ ta moc jest Chrystusowa, Chrystus wlewa łaskę i z Jego pełności wszyscy otrzymujemy, z Nim będąc złączeni, jak latorośle ze szczepem winnym.

Otóż podobnie ma się rzecz z charakterem sakramentalnym, specjalnie z charakterem kapłaństwa. Chrystusa człowieka, jak widzieliśmy wyżej, zjednoczenie hipostatyczne przez to formalnie czyni kapłanem wiecznym, że Go przyoblека w powagę ofiarnego pośrednika. Jak to samo zjednoczenie ludzką naturę Chrystusową uszlachetnia i podnosi świętością, mocą, mądrością i innymi darami, tak tu uszlachetnia ją realnie powagą, że może stanąć przed Bogiem ze skuteczną za ludzkość ofiarą, cum sanguinis aspersione melius loquente quam Abel (Żyd. 12, 24). A ta powaga nie jest by-

najmniej czczym tytułem czy godnością, ale jest nowym jakimś tajemniczym powinowactwem z Bogiem, jakimś wysoce uzacniającym, choć nie formalnie uświęcającym, consortium divinae naturae.

Otóż owego specjalnego, bliżej nie dającego się już określić, powinowactwa z Bogiem robi Chrystus uczestnikami kapłanów ludzkich. Na Jego słowo, na Jego niewidzialne, jakby wyciągnięcie ręki, w chwili gdy dokonywają się święcenia na ziemi, schodzi na młodego lewitę i przetwarza mu całą duszę nowym a przedziwnym spowinowaceniem z Bogiem, ten dar nad dary, że on odtąd, z realną kapłańską powagą, a więc skutecznie może stawać u ołtarza z tą samą ofiarą, którą Chrystus „doskonałymi na wieki uczynił poświęconych" (Żyd. 10, 14). I przez to właśnie udzielenie mu własnego kapłańskiego powinowactwa z Bogiem, Chrystus wszczepia w Siebie nowego kapłana, a raczej sprawia, że kapłaństwo Jego wypuszcza nową gałązkę, przez którą On sam w duszach wiernych będzie dalej działał i owoce przynosił.

A to przetworzenie duszy na owo osobliwe spowinowacenie z Bogiem dokonywa się na wieki. Duch Boży, tj. Duch Chrystusowy, bo On w Kościele działa jako Chrystusowy, wypala na duszy tak skutecznie znamię tej powagi kapłańskiej, że tego znamienia już nic nigdy nie usunie. Na ziemi — nawet skrępować zasadniczo uprawnień zeń płynących nikt nie potrafi, ani nawet najwyższy kościelny urząd; na tamtym świecie — znamię zostaje, a uprawnienia swoje dlatego tylko traci, że w niebie i w czyśćcu nie ma już indywidualnej ofiary ludzkiej, tylko strumieniem płyną owoce ofiary Chrystusowej, w piekle zaś otwarła się między Bogiem a potępionymi owa przepaść tak nieprzebyta, że jej żadna ofiara nie wyrówna.

Tak więc, pod wiecznym kapłanem, Chrystusem, staje się i człowiek sacerdos in aeternum.

Zawrotne wyżyny i głębie!

Jedno zostaje, żeby tę obiektywną, realną godność transponować życiem na moralne wartości. Powaga, dająca osobliwe powinowactwo z Bogiem, niech się przebija w życiowej powadze; prawo do skutecznego składania ofiary niech ma swój odpowiednik w duchu ofiarnym; udostojnienie fizyczne niech się przeradza w taką szlachetność moralną, żeby pod jedynym arcykapłanem nowego zakonu i każdy ludzki kapłan był sanctus, inno-

cens, impollutus, segregatus a peccatoribus (Żyd. 7, 26).

Nade wszystko zaś, ponieważ w Chrystusie i z Chrystusem jest żywym węzłem łączącym Boga z ludźmi, musi mieć tę wielką Chrystusową miłość Boga i ludzi, która, jak zawsze tak i tutaj jest vinculum perfectionis (Kol. 3, 14). W ten sposób zamieni mu się kapłaństwo wieczne na niemniej wiekuisty wieniec radości i chwały.

PAPIEŻ PIUS XII.

W czwartek 2 marca r. b. cały świat katolicki miał okazję usłyszeć za pośrednictwem Radiostacji Watykanu radosną nowinę o wyborze nowego Namiestnika Chrystusowego i Następcy Świętego Piotra.

Zarówno dewiza: „opus iustitiae pax" jak i pierwsze przemówienie Ojca świętego wygłoszone do Kolegium Kardynalskiego w dniu 3 marca świadczy o tym, że Pius XII zrealizuje i rozszerzy program pokoju Chrystusowego w wszystkich dziedzinach osobistego i społecznego życia ludzkości.

Włoży On w urzeczywistnienie Swego dzieła i pełny żar Swej świątobliwości i całą potęgę Swego wielkiego umysłu i serca.

Najwyższy Pasterz oświadczył w tymże Swoim orędziu, że po łasce bożej najwięcej nadziei pokłada w dobrej woli tych, którzy mają być pomocnikami i wykonawcami Chrystusowego programu nowego Papieża.

Z czułą miłością i z synowskim hołdem składamy u stóp tronu Piusa XII umysł, wolę i serca nasze przyrzekając, że z radością wnikać będziemy w Jego intencje, posłusznie wykonywać Jego zlecenia i z niezachwianą wiernością poświęcać wszystkie siły swoje, by nastał jak najwcześniej w Polsce i w świecie całym: opus iustitiae pax!

Ks. Konstanty Michalski — Kraków.

ARS SACRA ORATIO CORPORIS CHRISTI MYSTICI.

Po okresie atomizacji w naszym myśleniu o rzeczywistości zjawił się jako reakcja okres myślenia całościowego i organicznego. Jeszcze wczoraj rozbijano na cząsteczki, na monady wszelką całość bez względu na to, czy była martwą czy żywą, czy chodziło o ludzką duszę czy o wielkie grupy społeczne. Dzisiaj wychodzi się wszędzie z całości i stara się ją aż do końca utrzymać w polu uwagi tak, iż raczej grozi niebezpieczeństwo, że się będzie pomijało różnice między częściami czy stronami w tej samej rzeczy, grozi niebezpieczeństwo, że w człowieku będzie się widziało tylko członka grupy społecznej a straci się z oczu jego osobowość.

Podobnie działo się nieraz z myśleniem w Kościele i o Kościele. Jeszcze wczoraj mówiło się o prawach jednostki do wyżycia się religijnego na swój własny sposób i tylko tak, jeszcze wczoraj widziano tylko wiernych a tracono z oczu całość: dzisiaj zmieniła się na ogół postawa religijna człowieka. W samej teologii w ognisku zainteresowań stanęła myśl o Mistycznym Ciele Chrystusa, skupiając koło siebie olbrzymią ilość innych zagadnień. W organicznym związku z tym objawem pozostaje ruch liturgiczny, który kładzie główny nacisk na czynny udział wiernych w modlitwie całego Kościoła. Bodaj czy nie ruch liturgiczny rozpoczęty we Francji tak świetnie przez Dom Guerangera nie oddziałał ostatecznie na dzisiejszą teologię, która rozbudowując coraz szerzej i głębiej naukę o *Corpus Christi Mysticum*, zwraca na siebie uwagę i zainteresowania także świeckiego społeczeństwa. Spośród świeckich ruch liturgiczny i myśl o Ciele Mistycznym Chrystusa musi najwięcej zaciekawić artystę, bo wskutek niezwykłej swej wrażliwości wyczuwa on czy przeczuwa najsilniej zawarte tam piękno. Chociaż się mylił Marian Zdziechowski, kiedy sądził, że modernizm zaspokoi po-

trzeby religijne współczesnego człowieka, to jednak jeszcze dzisiaj czytamy z biciem serca to, co wyznał o własnych przeżyciach podczas świętej liturgii[1]). Rola artysty sięga zresztą dalej, gdyż liturgię jego dusza nie tylko przeżywa, lecz wkracza w nią czynnie w sposób inny aniżeli ogół wiernych. Toteż artysta musi zrozumieć, że jego sztuka powinna się w świątyni modlić tak, jak się modli w niej cały Kościół. Ażeby tę myśl uzasadnić, zwrócimy uwagę na to, jak nasze hasło *„ars sacra oratio Corporis Christi Mystici“* zgadza się z postawą 1) Kościoła, 2) artysty, 3) samej sztuki, pojętej jako całość wytworów artystycznych.

I

Pierwsza część rozprawki ma wskazać przesłanki, z których powinno wyjść rozumowanie, jeżeli ma udowodnić, że sztuka kościelna staje się modlitwą całego Mistycznego Ciała Chrystusa. Trzeba tu wyjść nie z pojęcia sztuki, lecz z pojęcia Kościoła, by się zapytać, czy w jego własnej istocie nie istnieją pierwiastki piękna, które w słońcu miłości Bożej rozkwitają w modlitwę liturgiczną i poprzez nią dążą do wytworów sztuki jako do ostatecznego swego wyrazu.

Zaczniemy od stwierdzenia faktu, że Pismo św. i Tradycja nazywają Kościół pięknym. Z Pieśni nad pieśniami pamiętamy pochwalną apostrofę „Tota pulchra es, Wszystka jesteś piękna, przyjaciółko moja, a zmazy niemasz w tobie“ (IV, 7). Silniej od tej apostrofy rwie do siebie myśli i serca wizja Miasta bożego u św. Jana z końcową uwagą: A miasto nie potrzebuje słońca ani księżyca, aby świeciły w nim, albowiem jasność boża oświeciła je, a świecą jego jest Baranek (Apok. XXI, 24). Z przytoczonego wiersza można by wysnuć całą teorię tego piękna religijnego, co się zapala z świętości i świateł bożych. Toteż odgłosem głosu z Apokalipsy i odblaskiem z jej blasku jest to, co hymn na poświęcenie kościoła mówi o królewskim pięknie mistycznego ciała Chrystusa, Regina formosissima[2]).

---

[1]) M. Zdziechowski — Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa, t. I. Kraków 1915, przedmowa.

[2]) O sorte nupta prospera,
Dotata Patris gloria,
Respersa Sponsi *gratia*,
Regina formosissima,
Christo jugata Principi
Caeli corusca civitas.

Tu należą także odnośne ustępy z *De civitate Dei* św. Augustyna.

Znajdujemy więc w Piśmie św. i Tradycji tezę o wewnętrznym pięknie Kościoła, lecz przeprowadzenie jej dowodu pozostaje naszym zadaniem. Możemy je spełnić najpierw w ten sposób, że sięgniemy do ogólniejszej myśli, by z niej wyprowadzić naszą tezę jako logiczny jej wniosek. Taką ogólną myśl podaje nam św. Tomasz w komentarzu do traktatu Pseudo-Dionizego „O imionach bożych“ (r. IV, 1. 5). Czytamy tam bowiem, że z bożego Piękna pochodzi wszelka rzeczywistość, ex divina Pulchritudine esse omnium derivatur. Dodajmy do tej myśli platońskiej myśl inną, podobną, tę, którą św. Bernard w komentarzu do Pieśni nad pieśniami rozwija o niezrównanym pięknie Boga -człowieka. Z myśli św. Tomasza i św. Bernarda można wyprowadzić wniosek, że Kościół jako dzieło i Ciało Mistyczne Boga-człowieka nosi w sobie piękno, gdyż z Piękna tylko piękno rodzić się może. Co było tezą, to teraz jest wnioskiem z ogólniejszej myśli, ale też trzeba przyznać, że taki skrócony dowód nie daje nam żadnego pojęcia samego piękna. Toteż sięgniemy do innego dowodu, który z takiego właśnie pojęcia wychodzi.

Istnieją liczne teorie przedmiotu estetycznego i jego przeżyć. Nie chodzi nam jednak w tej chwili ani o przeżycia ani o przegląd różnych teoryj. Przyjmujemy tu trzy tezy tomistyczne, które dotąd nie straciły swej wartości a tylko je trzeba pogłębiać i z coraz nowego stanowiska oświetlać. Według tez św. Tomasza przedmiot jest pięknym, 1) jeżeli harmonizuje ze sobą wielość elementów składowych, consonantia, 2) jeżeli jego forma istotna wypromienia się na zewnątrz w sposób intuicyjnie dostrzegalny, splendor formae, 3) jeżeli wreszcie ta sama struktura obejmuje w nim całość składników, integritas (I S. th. XXXIX, a. 8)[3]).

Można by się zapytać, czy trzech własności piękna nie dało by się sprowadzić do jednej, z której by inne wynikały jako jej cechy pochodne, konsekutywne. To wszystko pomijamy a pytamy się natomiast, czy między wymienionymi trzema cechami istotnymi przedmiotu pięknego a cechami istotnymi Kościoła nie istnieje wewnętrzny związek, bo jeżeliby tak było, tobyśmy tym samym otrzymali dowód na to, że piękno należy do samej istoty mistycznego Ciała Chrystusa. W dalszym ciągu wskazało by się już tylko na zasadę, że sposób działania każdej rzeczy zależy od sposobu jej istnienia: quo modo aliquid est, eo

---

[3]) J. Maritain — Art et scolastique. Paris 1927.

modo operatur, by dojść do wniosku, że jeżeli Kościół ma być tym, czym jest, to musi dążyć do tego, by w łączności ze sztuką jego modlitwa liturgiczna zawierała w sobie piękno jako cechę istotną.

Spróbujmy zatem przeprowadzić dowód na to, że istotnie cechy piękna są istotnymi cechami Kościoła, że zatem harmonijna zgodność składników odpowiada jedności i apostolskości Kościoła, — wypromieniająca się istota rzeczy, splendor formae, jego świętości, — a nienaruszalność całości, integritas, jego katolickości.

1. Zacznijmy od jedności i apostolskości Kościoła. Łączymy obydwie cechy razem, gdyż jedność Kościoła sięga ponad przestrzeń i ponad czas, zbliżając do siebie w jednym ustroju zarówno to, co dzieli dal i konfiguracja ziemi, jak i to, co przegradzają całe wieki. — Zdawać się może, że kiedy wpatrujemy się w ustrój Ciała Mistycznego Chrystusa, widzimy tam piękno tylko statyczne, niezmienne. Hierarchię buduje się bowiem w Kościele z góry a nie z dołu, buduje ją się, zaczynając od Chrystusa, który powierzył Kościołowi potrójną władzę: nauczycielską, królewską i kapłańską, by się wszystko układało hierarchicznie od szczytu aż do szerokich podstaw bez przeskoków i zamętu. A jednak nie, bo za tą stroną statyczną piękna, kryje się olbrzymia dynamika. Chociaż potrójną hierarchię buduje się z góry, od Boga, to przecież z dołu, od ziemi, od pługa, od warsztatu, z chaty i poddasza idzie w górę w niezliczonych tysiącach człowiek szary, nowy, żołnierz dotąd nieznany, by razem ze swą zdrową krwią, ze świeżymi siłami stanąć na najwyższych stopniach hierarchicznych. Z zachwytem spoglądał na ten ruch od ziemi ku górze w naszym Kościele obcy nam religią W. Wilson, prezydent Stanów Zjednoczonych. Widział bowiem, jak z niedostrzegalnych nizin, z bezimiennej, społecznej miazgi, ze wszystkich ras i narodów, ze wszystkich cyklów kulturalnych idą po drabinach Jakubowych ze szczebli na szczeble coraz nowe rzesze, niosąc w swych duszach niezatarte znaki kapłaństwa, znaki chrztu św., bierzmowania i presbiteratu. W tym wszystkim zjawia się tyle harmonii i piękna, tyle dynamiki, że rozumiemy podziw Wilsona i okrzyk z Pieśni nad pieśniami: Tota pulchra es.

2. Z tym wszystkim nie każde piękno dynamiczne idzie tylko z dołu, tylko z ziemi, bo wystarczy drugą istotną cechę przedmiotu pięknego porównać ze świętością Mistycznego Ciała Chrystusa. Nie kto inny, tylko

św. Tomasz powtarza z naciskiem, że piękno Kościoła razem z łaską i świętością płynie z górnych a nie z dolnych źródeł. Pełnia świętości, łaski i piękna mieszka w głowie Kościoła, w Chrystusie, który sam nauczył nas biologii nadprzyrodzonej, dowodząc, że z winnego szczepu idą soki na wszelkie jego latorośle. Także z góry i od wewnątrz idzie więc piękno dynamiczne w Ciało Mistyczne Chrystusa, dokonując tam cudów takich, że nawet serce ludzkie ich nie przeczuwało. Cudem jest to, że łaska uświęcająca staje się jakby duszą naszej duszy i źródłem bożego jej życia; cudem jest to, że łaska jako słońce prześwietla całą naszą istotę, pulchrificat sicut lux; cudem wreszcie jest to, że dusza zamienia się w przybytek Ducha św. (I Korynt. III, 16).

Zatrzymajmy się na ostatnim cudzie. Nie przestając być sama przybytkiem bożym, każda dusza zosobna wchodzi jako cegiełka czy żywy kamień w nową całość, w olbrzymią budowę Kościoła, opartą o Chrystusa jako o kamień węgielny (I św. Piotr II, 9). Ten sam niepodzielny Boży Duch mieszka tu i tam, mieszka w przybytku poszczególnego serca i w wielkiej świątyni powszechnego Kościoła, modląc się „wołaniem niewymownym“ (Rzym. VIII, 26). Jako dusza Mistycznego Ciała Chrystusa modli się w nim Duch Św. inaczej aniżeli w poszczególnym jego członku, modli się z całością i w całości. Razem z Duchem Bożym wchodzi w Kościół piękno dynamiczne, które w ofierze i modlitwie liturgicznej znajduje swój wyraz.

Operari sequitur esse. W modlitwie liturgicznej wypowiada się świętość Kościoła jako splendor formae. Skoro jednym, apostolskim i świętym jest Kościół w swej istocie, to taką samą jedną i świętą jest jego modlitwa jako całości, gdyż w niej odzywa się nie suma jednostek lecz żywe ciało mistyczne. W modlitwę liturgiczną wnosi Kościół wszystkie istotne cechy swej struktury a przede wszystkim swoją świętość, łącząc się u ołtarza z głową swoją jako z najwyższym kapłanem. Ile tylko piękna tkwi w Mistycznym Ciele, tyle wchodzi go w modlitwę liturgiczną, wchodzi w nią razem z inspiracją, z łaską i z wołaniem niewymownym Ducha Św. Kościół, pogrążony w modlitwie zjawił się w wizji św. Jana, bo istotnie w tej uroczystej chwili Miasto Boże „nie potrzebuje słońca ani księżyca, aby świeciły w nim: albowiem jasność boża oświetla je“ (Apok. XXI, 24). Z wewnątrz i z góry idzie na całe Mistyczne Ciało łaska i świętość jako piękno, jako splendor formae, w liturgicznej modlitwie.

Do kogo nie przemawia oderwane rozumowanie, przemawia zazwyczaj konkretny obraz. Była chwila w życiu Chrystusa Pana, kiedy jego Bóstwo zaczęło się na zewnątrz przejawiać z taką mocą, że mrużyły się ludzkie oczy, nie mogąc znieść idącego na nie blasku. Była to chwila modlitwy i Przemienienia Pańskiego na Taborze. W słońcu zamieniła się boska postać Chrystusa a jego szaty jaśniały jako śnieg.

Przemienienie Pańskie nie ograniczyło się ani do Taboru ani do ciała osobistego, fizycznego naszego Pana. Trwało w dzień narodzin Ciała Mistycznego w Wieczerniku, trwało w chwilach powszechnego męczeństwa i wielkich zdarzeń, kiedy coraz inne ludy wchodziły przez chrzest pod znaki boże, lub potężne prądy religijne ogarniały całe narody. Przemienienie Pańskie trwa, bo Mistyczne Ciało otacza bezustannie ołtarz, by razem z Chrystusem stać się ofiarą i ofiarnikiem. Wśród świętej ofiary i pod tchnieniem Ducha Bożego cały Kościół zamienia się w jedną, liturgiczną Orans, z której idzie na nas boże piękno, splendor formae. Przemienienie Pańskie trwa dzisiaj jak za dni wizji św. Jana, bo Kościół wnosi i swą jedność, świętość i całą swą istotę jako piękno boże w liturgiczną modlitwę.

3. Nienaruszalność całości *integritas*, ma swój odpowiednik w katolickości Kościoła, bo ta sama struktura, ten sam styl ogarnia wszystkie składowe części świętego organizmu. Naruszyć strukturę w jednym jej szczególe, a zniekształci się całość budowy. Niech nam ta zwięzła uwaga o nienaruszalności, integritas, wystarczy, gdyż będziemy jej musieli poświęcić więcej miejsca w trzeciej części.

Streszczając wyniki naszych rozumowań, powiemy, że cechy istotne piękna zgadzają się z cechami istotnymi Ciała Mistycznego Chrystusa. Przeprowadziliśmy dowód myśli Pisma św., że Kościół z istoty swojej i najgłębszej struktury jest pięknym. Nie mniejszą wagę posiada inny nasz wynik, oparty na zasadzie operari sequitur esse. Całościowe ujęcie Kościoła jako organizmu a nie jako sumy zrzeszonych ze sobą jednostek dowiodło nam, że spośród funkcyj spełnianych przez Mistyczne Ciało Chrystusa jako całość wysuwa się na pierwszy plan modlitwa liturgiczna. Jak sam Kościół zawiera piękno w najgłębszej swej istocie przez swą jedność, świętość i nienaruszalną całość, tak i właściwa jemu jako całości modlitwa liturgiczna jaśnieje tym samym pięknem, skoro posiada te

same istotne cechy. Ktokolwiek w to wszystko się wmyśli, rozumie, że piękną ze swej istoty jest modlitwa liturgiczna całego Mistycznego Ciała Chrystusa i piękną jest modlitwa każdej jednostki zosobna, ale inne piękno widzimy tu a inne tam. Dzisiaj się myśli i czuje całościowo, więc też coraz więcej pragniemy się modlić całościowo czyli liturgicznie[4]).

II

Kościół w liturgii dąży bezpośrednio do kultu bożego, lecz pośrednio i niemal bez zamysłu wchodzi na drogę piękna artystycznego; artysta dąży bezpośrednio do piękna artystycznego, lecz w jaki sposób musi się znaleść w samym sercu religii, jeżeli jego sztuka ma być kościelną, jeżeli się ma modlić.

Z góry zastrzega sobie artysta pewne prawa, które mu się słusznie należą, jeżeli ma zostać tym czym jest, jeżeli ma tworzyć a nie naśladować. Nie ma chyba nikogo, co by śmiał twierdzić, jakoby w sztuce kościelnej działo się inaczej niż gdzie indziej, jakoby w jej dziedzinie artysta miał się wyrzec swej twórczej swobody i sztuki, oddając się pod obcą komendę. Przynajmniej św. Tomasz nigdy tak nie sądził, skoro twórczość artysty wprowadził w kontakt naturalny z działaniem Ducha św. W ujęciu chrześcijańskim Stwórczy Duch, *Creator Spiritus*, staje się źródłem natchnienia w dziedzinie natury i łaski. Wszak On, Duch Boży, na początku czasów z chaosu żywiołów wydobył piękno i uporządkowany kosmos; wszak On w tajemnicy Wcielenia z chaosu grzechów wyprowadził człowieka w dziedzinę ładu i piękna nadprzyrodzonego, *gratia;* wszak On w pośród wichrów i ognia wszedł w rodzący się Kościół, by zostać na zawsze w nim jako dusza i źródło bożych impulsów. W Mistycznym Ciele Chrystusa Duch Boży wypełnia natchnieniem zarówno całość jak i poszczególne dusze, duszę kapłana i artysty, chociaż inaczej jedną, inaczej drugą.

---

[4]) Bibliografię odnoszącą się do biografii estetycznej podają M. Sobeski — Filozofia sztuki, Poznań 1932; ks. Dr Kazimierz Kowalski — Zagadnienie piękna, Studia Gnesnensia III, Lwów 1932. Zwracam także uwagę na rozprawę p. Romana Ingardena pt. „Das Form-Inhalt-Problem im literarischen Kunstwerk", Helikon 1938. Z dziel o mistycznym Ciele Chrystusa zasługuje na uwagę dwu tomowe dzieło Ernesta Merscha: Le Corps mystique du Christ Paris 1936, tam znajdzie się także systematyczny przegląd literatury. Ze swej strony nie podaję obszerniejszej biografii, ponieważ zagadnienie ujmuję samodzielnie.

Tu gotów intelektualista podnieść głos protestu. Powinnyby chyba wystarczyć artyście jego sprawność techniczna, jego inteligencja, poczucie piękna i poznanie dzisiejszych wymagań Kościoła w dziedzinie liturgii. Trzeba przyznać, że poznanie czy informacje mogą nieraz odegrać wybitną rolę, kiedy chodzi zwłaszcza o architekturę i przemysł artystyczny, ale z przekorą podchodzi do nas pytanie, czy takie oderwane wskazówki wystarczają z reguły na to, żeby można mówić o sztuce kościelnej, o tej, która umie się modlić albo z religijną jednostką albo z całym Kościołem. To pewna, że od czasów Platona mówi się, jak iskra twórczości zapala się w filozofii, nauce i sztuce tylko wtedy, kiedy eros dotknie szczytu ludzkiej duszy. W jednym ze swych sonetów nazwał Michał Anioł miłość rzeźbiarką, co ciosami dłuta z bloku marmuru wydobywa pożądaną postać. Skądinąd padły słowa, że kto się odzywa w strofach i tonach, kto maluje i rzeźbi, ten kocha i swoje kochanie wyraża w najrozmaitszych postaciach[5]).

Dzisiaj chciałoby się czasem widzieć źródła twórczości tylko w tej *libido*, z której w mrokach nieświadomości rodzą się bolączki zwane kompleksami. Zapewne istnieje taka miłość i jej jątrzące rany, z których czasem karmi się wyobraźnia, by wydawać ze siebie piękno chore i gruźlicze. Istnieje jednak miłość inna, czysta, taka, co wyczuwa wszystkie wokoło zdrowe siły i losy tysięcy. Także taka miłość śpiewa i maluje, buduje i rzeźbi, jeżeli tylko potrafi sobą zagrzać bogatszą wyobraźnię i razem z nią wyrażać się we wszystkich intuicyjnie dostrzegalnych kształtach. Chrześcijaństwo zna jeszcze trzecią miłość, *caritas*, która idzie na człowieka nie z niego samego lecz od Boga. O tej miłości dwukrotnie mówił Chrystus w swej wielkiej Arcykapłańskiej mowie między Wieczernikiem a Golgotą, dowodząc, że kto ją w sobie poczuje, ten duszę swoją da za innych, za Chrystusa i jego Kościół. O tej miłości mówi teologia, wskazując, że zawsze idzie ona na duszę razem z łaską, a łaska zjawia się tam, gdzie zjawił się niezatarty charakter kapłaństwa, wyniesiony co najmniej ze chrztu św. Mówi o niej dalej teologia, że każdą inną zdrową naturalną miłość podnosi ona w niezrównanej sublimacji aż do nieskończonych, wiecznych widnokręgów. Także ta miłość przemawia w poetycznym

---

[5]) Max Scheler — Zur Ethik und Erkenntnislehre, Schriften aus dem Nachlass, t. I. Berlin 1933, rozdz. pn. Vorbilder und Führer, s. 139—217, s. 421—440.

słowie i w tonach muzycznych, także ona rzeźbi i maluje, wyczuwając w sobie poprzez charakter sakramentalny związek z całym Ciałem Mistycznym Chrystusa.

Gdy tego rodzaju miłość tworzy dzieła sztuki, odzywają się w nich niewymowne wołania Ducha św., co idą z całego Kościoła. Jeżeli tylko artysta stanie w strumieniu życia kościelnego, jeżeli poprzez charakter sakramentalny odczuje swą łączność z Kościołem i jego liturgiczną modlitwą, to się już nie będzie pytał, czy jego twórczość jest swobodna lub niewolna, gdyż tworzyć będzie z własnej potrzeby a raczej z własnej przeobfitości ducha. Jak Huysmans, jak niektórzy z miłości sztuki w Chartres lub w innej katedrze dochodzili do miłości Kościoła i Chrystusa, tak inni z miłości Chrystusa i jego Ciała Mistycznego przechodzą do modlitwy w słowach i tonach, w barwach i w kamieniu.

Tę ofiarną, kapłańską miłość odczuł św. Franciszek nie tylko na swych dłoniach i stopach, lecz także w twórczej wyobraźni, kiedy zaczął wpatrywać się w tajemnice świętej liturgii, kiedy zaczął odbudowywać rozpadające się świątynie. Od jego genialnego serca zapalił się geniusz Giotta i szkoły franciszkańskiej. Wszyscy oni kochali Kościół poprzez ubóstwo, więc też pod ich dłońmi i pędzlem znikają ze ścian kościelnych bogate, złociste mozaiki a zjawiają się barwne freski, znikają apokaliptyczne zwierzęta i szatany a zjawia się prosta linia architektoniczna, znika *Rex tremendae maiestatis* a wraca nieustannie ukochany Krzyż jako godło zbawienia[6]).

Trzeba kochać Boga i Kościół więcej aniżeli siebie, by śpiewać, malować i budować liturgicznie. Taką ofiarną kapłańską miłość miał Desiderius Lenz, twórca szkoły beurońskiej, co ciągle powtarzał, że należy tworzyć z ducha liturgii. Górował więc u niego temat nad artystą, misterium i jego symbol nad osobistym wyrazem; górował Bóg nad świętymi, nadziemski spokój i równowaga nad rozpętaną dynamiką[7]). Z tego nie wynika, żeby ze szkołą beurońską malować w dwóch tylko wymiarach, żeby farby równomiernie rozkładać na całej powierzchni, żeby nie dopuszczać do żadnych silnych akcentów. Wystarczy,

---

[6]) J. Klaczko — Święty Franciszek z Asyżu i gotycyzm włoski. A. Gemilli — Le message de saint François d'Assiss au monde moderne. Paris 1935, s. 86.

[7]) P. Damasus Zähringer — Beuroner Kunst und Liturgie, ein Gedenkwort zum 100. Geburtstag, 12. März, des Altmeisters P. Desiderius Lenz. Benediktinische Monatschrift, Jahrg. XIV, Heft 1/2, 1932.

żeby w sztuce kochać więcej Chrystusa i Jego Mistyczne Ciało aniżeli siebie samego, gdyż tylko wtedy w dziełach artystycznych dosłyszy się głos modlitwy liturgicznej.

Zginął w wojnie bolszewickiej, stojąc na warcie i straży ukochanego Wilna, trawiony od dawna gruźliczą gorączką wielki nasz rzeźbiarz i budowniczy, nieodżałowany Wiwulski. Budował bazylikę Serca Pana Jezusa i kochał więcej Chrystusa i Jego Kościół aniżeli siebie[8]). Że chciał się modlić w swej sztuce liturgicznie, rozczytywał się w mszale i spędzał wiele, wiele czasu przed Najśw. Sakramentem w głębokiej medytacji. Przeżywał religijne, liturgiczne piękno. Nie dokończył bazyliki, bo znowu więcej od siebie kochał zagrożoną Polskę.

III

Przekonaliśmy się, że Kościół z wewnętrznej swej istoty dąży do tego, żeby jego modlitwa zawierała w sobie piękno, ilekroć Boga wielbi lub prosi, ilekroć mu dziękuje lub ekspiację przynosi. Wiadomo też, że sztuka z istoty swego powołania piękno tworzy i tworzyć powinna, jeżeli ma być tym, czym jest. Spotykają się więc ze sobą Kościół i sztuka w połowie swych dróg, narzucając nam pytanie, czy ich drogi mają się rozejść i minąć, czy też mają się ze sobą spotkać na współpracę lub walkę[9]).

Sztuka wychodzi z życia, przynosząc ze sobą często nie tylko piękno lecz i to, co w życiu jest złym, grzechem, pokusą, samolubstwem i samouwielbieniem, buntem przeciwko Bogu. Przed taką sztuką muszą pozostać zamknięte bramy bożego przybytku, gdyż także ją miał na myśli

---

[8]) Świątek C. SS. R. — Jasny i mocny Duch. Wilno 1939.

[9]) Dla orientacji w zagadnieniach poruszonych w III części rozprawki mogą posłużyć:

1) Zbiorowa praca pt. Die betende Kirche, herausgegeben von der Abtei Maria Laach. Berlin 1927.
2) Rudolf Schwarz — Gottesdienst, ein Zeitbuch. Würzburg 1937.
3) Martin Grabmann — Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin. Augsburg 1925.
4) Max Dvorak — Kunstgeschichte als Geistesgeschichte. München 1924.
5) Actes du VI Congrès Catholique de Malines, t. V. Bruxelles 1937, section VI — Le développement artistique, s. 146—192.
6) Sertillanges — La prière. Paris 1917.
7) P. Mandonnet O. P. — Dante le théologien. Paris 1935, p. 3, c. III, s. 172—184.
8) Émile Male — L'art religieux du XII siècle en France. Paris 1924.
9) Zbiorowa praca pt. O polskiej sztuce religijnej. Katowice 1932.

Chrystus, kiedy z błyskawicą świętego gniewu w oczach wypędzał ze świątyni wszystko, co do niej przyszło nie na modlitwę. Widocznie pamiętał tę scenę z ewangelii Jacek Malczewski, kiedy przeszło trzydzieści lat temu pisał: „Poczytuję za wielki grzech naszemu duchowieństwu, że tu i ówdzie wpuściło do kościoła dzisiejszą sztukę... Dzisiejsza sztuka jest na wskroś pogańską; żąda żeby przed nią tłum klękał i jej cześć oddawał. Tymczasem wielka sztuka religijna sama klęka przed Bogiem w niemej adoracji, a tak klękając przed tym Majestatem, sprawia, że tysiące przed Nim zginają w uwielbieniu kolana. Sztuka dzisiejsza szuka siebie, sztuka religijna — Boga“[10]).

Ze słów Malczewskiego jako z dokumentu zostaje nam w pamięci nie tyle krytyka nowych prądów w sztuce, ile raczej myśl pozytywna, ta mianowicie, że wielka sztuka religijna, klękając przed Bogiem, rzuca na kolana tysiące z uczuciem adoracji w duszy. Obok tej wielkiej sztuki religijnej uznawał widocznie Malczewski sztukę małą, tę, która chce się modlić, lecz na własny swój sposób, narzucony nieraz przez potrzebę przemijającej chwili. Mała sztuka religijna może wnijść do prywatnych mieszkań, może zbudzić lub podtrzymać uczucie religijne w tej lub innej jednostce, może się nawet zjawić w bocznych kaplicach, dokąd się idzie z własną, osobistą modlitwą, z własnym nastrojem. Do głównej jednak nawy i przed wielki ołtarz, tam, gdzie gromadzi się gmina, gdzie zbierają się tysiące, tam winna wnijść wielka sztuka religijna, ta, co klękając przed bożym Majestatem, „sprawia, że tysiące przed Nim zginają w uwielbieniu kolana“. — Tam na środku kościoła, in medio ecclesiae, modli się gmina albo jakaś jej grupa, jej setki i tysiące jako ciało mistyczne Chrystusa; tam cała gmina lub jej grupa powinna wyczuwać, że ją wszystko do ołtarza i na kolana prowadzi, a nic od ołtarza nie oddala, nie oddziela. Tylko wtenczas sztuka religijna ma w sobie coś sakralnego, tylko wtenczas zawiera w sobie ducha liturgicznego, tylko wtenczas może się nazwać ars sacra, kiedy potrafi całą gminę utrzymać na kolanach wobec Najświętszej Ofiary na głównym, „wielkim“ ołtarzu. Tylko taka wielka sztuka religijna jako ars sacra modli się z całą gminą, a poprzez gminę z całym corpus Christi mysticum.

Jedność, świętość i nienaruszalna całość ciała mistycznego Chrystusa wyraża się w jednej, świętej i nie-

---

[10]) Ankieta religijna Przeglądu powszechnego 1906, kwiecień s. 80, głos J. Malczewskiego.

naruszalnej modlitwie liturgicznej, a jeżeli sztuka chce w niej wziąć udział, to musi sama tę potrójną ideę wcielić w swoje dzieła, gdyż inaczej będzie rozpraszała zamiast jednoczyć, będzie odświęcała i profanowała zamiast uświęcać, będzie naruszała nietykalne sacrum głównego ołtarza, będzie przesuwała dominantę z centrum na obwody, na zaułki czy zakamarki. Dzisiaj myśl o corpus Christi mysticum weszła w serce całego życia katolickiego, w serce teologii i liturgii, dlatego też nic dziwnego, że usiłuje dostać się także w serce wielkiej sztuki religijnej. Sztuka pozostanie tu nietknięta, a tylko będzie się od niej żądało, żeby przychodziła do nas z wymienioną, potrójną ideą, żeby sama była wielką i religijną, ars sacra, jeżeli ma wnijść przed nasze wielkie ołtarze.

Nie podejmuję się dowodu historycznego na tezę, że sztuka w naszych świątyniach była wielką i religijną, była ars sacra, ilekroć wzrastała w siłę myśl o corpus Christi mysticum, gdyż to należy do znawców; lecz widzę w tym zagadnienie, widzę także to, że dzisiaj kierownicze idee w sztuce kościelnej rodzą się z naczelnej myśli o corpus Christi mysticum.

A. Spróbujmy ogólną naszą myśl nieco rozbudować, wchodząc najpierw w dziedzinę śpiewu i muzyki, a potem w dziedzinę sztuk plastycznych.

Dwa razy odezwał się na alarm watykański dzwon: raz targnął nim papież Pius X w *Motu proprio,* drugi raz papież Pius XI w *Divini cultus.* Wiadomo, że każdym razem dzwon odezwał się na trwogę wobec tego, co się stało ze śpiewem i muzyką po naszych świątyniach, bo śpiew i muzyka wchodzą w skład samej modlitwy, a dzisiaj pragnie modlić się gmina nie jako suma jednostek, lecz jako corpus Christi mysticum. W śpiewie i muzyce okazuje się przede wszystkim prawdziwość naszej tezy, że ars sacra jest i ma być modlitwą nie jakąkolwiek, lecz taką, w której by się mogło wyśpiewać i w tonach wyrazić całe ciało mistyczne Chrystusa. Jeżeli się zgodzimy ze św. Augustynem na to, że śpiew czy pieśń poczyna się z miłości, to pewnie zgodzimy się także na to, co mówi Pieśń nad pieśniami o samej miłości, na której spoczywa świętość. *Ordinavit in me charitatem* (II, 4), uporządkował sam Bóg, uporządkował miłość świętą Kościoła a razem z nią jej wyraz, jej śpiew i muzykę; uporządkował je ten Boży Duch, który się w Kościele modli „westchnieniem niewymownym". Uporządkowana miłość może natchnąć tylko uporządkowaną muzykę i uporządkowane śpiewy.

Chyba się nie pomylimy, jeżeli powiemy, że podstawa ładu, ordo, w miłości, w śpiewie i muzyce jest ta sama, jakąśmy zauważyli w strukturze Kościoła i jego modlitwy. Wracamy ciągle do myśli, że cechy istotne ciała mistycznego Chrystusa są zarazem cechami wszelkiego piękna. Jeżeli więc muzyka i śpiew dzielą wiernych między sobą, tworząc z nich przypadkowe zbiorowisko z chaosem i zamętem w duszy, jeżeli z nich nie idzie odgłos czy emanacja świętości, jeżeli się w nich nie utrzymuje ten sam styl, *integritas* — to Kościół kłamałby sobie samemu, gdyby przyznał, że to są jego głosy i jego modlitwa.

Wnioski z naszych rozumowań będą jasne, chociaż nie my będziemy je tu wyprowadzali. W każdym razie nie rozumie się myśli Kościoła, kiedy się ludowi w świątyni narzuca milczenie, kiedy się wyżej ceni subiektywizm solisty aniżeli obiektywność chorału, kiedy się wreszcie zamyka oczy na skomplikowaną rzeczywistość, wyludniając świątynie przez swą jednostronność. Zamkniemy nasze wywody uwagą, że muzyka i śpiew, rodząc się z modlitwy jako jej przemienienie, jako wydźwięk jej duszy, splendor formae, wchodzą bezpośrednio w skład kultu liturgicznego tak, iż można do nich odnieść bez zastrzeżeń tezę wyrażoną w naszym tytule: *ars sacra oratio corporis Christi mystici.* Pochodzi to przede wszystkim stąd, że muzyka i śpiew są akcją, są sztuką także w chwili swego wykonania w świątyniach, a nie tylko w postaci utworu spisanego przez kompozytora. Chór i organ nie tylko piękno liturgiczne odtwarzają, ale je tworzą tak, jak je tworzy skupiony przy ołtarzu celebrans, kiedy wykonuje święte obrzędy. Toteż mniej nas rażą niedostatki w kościelnej architekturze, w rzeźbie lub malarstwie aniżeli źle, niedbale, bez namaszczenia wykonane ceremonie, muzyka i śpiewy. Tu mamy bowiem wprost akty kultu, wchodzące w całość liturgii, a tam, w sztukach plastycznych stają przed nami zakrzepłe utwory artystyczne, które stanowią jedynie materię czynności liturgicznych.

B. Wyszliśmy ze śpiewu i muzyki, z przemienionej na *splendor formae* modlitwy, wyszliśmy nawet z ceremonij kapłańskich, gdyż w nich wszystkich dostrzegamy bezpośrednio czynność liturgiczną w przeciwieństwie do wytworów sztuki plastycznej, które stają się *res sacrae* dopiero przez poświęcenia, czekając następnie na to, by w pewnym momencie wnijść w akcję liturgiczną jako jej bliższa lub dalsza materia. Jak gdzie indziej tak i tu nie możemy

oddzielać materii od formy, lecz musimy ująć je razem, całościowo jako przejaw i wyraz liturgicznego kultu. Duch tego kultu przenosi się z czynności na materię, ogarniając sobą architekturę i rzeźbę, malarstwo i przedmioty przemysłu artystycznego. Na tej drodze dzieła sztuk plastycznych wchodzą ostatecznie w liturgię, uzasadniając naszą tezę, że wszelka sztuka religijna modlić się powinna w naszych świątyniach razem z całym Kościołem: *ars sacra oratio corporis Christi mystici.*

Ze sztuk plastycznych wysuwa nam się na pierwszy plan architektura. Także w jej dziełach jak w strukturze Kościoła i w pięknie, jak w modlitwie i śpiewie i muzyce i ceremoniach musi się zjawić harmonijna jedność w rozmaitości, emanacja świętości, *splendor formae* i tożsamość stylu w całości, *integritas.* Cokolwiek architektura stworzy dla naszych świątyń, to Kościół poświęca, konsekruje i dlatego nie powinno być rozdźwięku między dziełem sztuki a poświęceniem czy sakrą, które na nie spływają.

1. *Res sacra,* rzeczą poświęconą, jest na pierwszym miejscu sama świątynia wraz z ołtarzem, gdyż przez nie buduje architekt wielkie ramy, w których może rozkwitać piękno innych sztuk plastycznych. Jeżeli w świątyni nie modli się jej architektura, to z trudem zasłaniają inne sztuki jej zawiłość, jej laicyzm i niekonsekwencje. Ponieważ przede wszystkim architektura powinna przychodzić na modlitwę liturgiczną, musi się ona na pierwszym miejscu stosować do liturgii, do ołtarza i do skupionej koło niego gminy, a nie na odwrót, liturgia i gmina do niej. Jedność, świętość i nienaruszalną całość złączonej z ołtarzem gminy ma architektura swym potężnym masywem wyrażać i akcentować, bo jeżeliby się działo przeciwnie, jeżeliby architektura jedność wiernych rozbijała, jeżeliby świętość ołtarza gasiła i sam ołtarz zasłaniała dla wiernych, to by się nie tylko sama nie modliła, lecz uniemożliwiałaby zebranym wiernym liturgiczną modlitwę.

Stąd nie można dosyć głośno wołać ze wszystkich dachów i bram kościelnych, że architektura powinna skupiać całą gminę koło ołtarza, by razem z nią i przez nią się modlić. Zrozumie tę myśl każdy architekt, jeżeli tylko zwróci uwagę na trzy czynniki: 1) na symbolikę świątyni i ołtarza, 2) na ideę modlitwy liturgicznej, 3) na istotę ofiary Nowego Testamentu.

Wiadomo najpierw, że świątynia przedstawia ciało mistyczne Chrystusa tak, jak ołtarz symbolizuje samego

Chrystusa. Skoro więc Chrystus jest głową i podstawą jedności swego ciała mistycznego, to z ołtarza i dla ołtarza wyrasta cała wokoło świątynia.

Ilekroć jakakolwiek część organizmu oderwie się od jego głowy i serca, tylekroć wysycha i od żywej całości odpada. Wszędzie i zawsze wierni muszą się łączyć w jednym żywym organiźmie z Chrystusem jako jego głową, to pewna, — ale kiedy idzie o modlitwę społeczną i liturgiczną, musi cała gmina jako przedstawicielka Kościoła stanąć wobec ołtarza, by razem z Chrystusem zawołać do Boga słowami pacierza i Ducha Św.: Abba, Ojcze.

Od modlitwy liturgicznej u ołtarza nie podobna oderwać ofiary. Zniknęły i zniknąć powinny wszelkie ofiary, o których nam opowiada historia religii, bo pozostała jedna tylko ofiara Mszy św., ta, która ponad czasy i przestrzeń uobecnia nam na ołtarzu ofiarę Golgoty. Jako powszechny Kościół, jako gmina przychodzą więc wierni do świątyni, by z Chrystusem i Jego przedstawicielem u ołtarza stać się razem i ofiarnikiem i ofiarą.

Skoro architekt te trzy motywy przemyśli i przeżyje, skoro wniknie w to, cośmy powiedzieli w pierwszej części rozprawy, to nie odważy się nigdy ruszyć ołtarza z jego pozycji centralnej w przybytku bożym. Nie mogą dzisiaj wierni spalać na wspólnym ołtarzu ofiary z tego, co w ich majątku jest pierworodnym, ale czując w sobie serce społeczne mogą postąpić inaczej, mogą społecznie oddać Panu Bogu to, co człowieka na ziemi najwięcej raduje i uszczęśliwia, co w jego życiu jest pierworodną wartością. Zamieniają więc cząstkę swego majątku na społeczne piękno, na dzieło sztuki, a dzieło sztuki na *res sacra,* budując świątynię dla ołtarza jako jego namiot, ochronę i ozdobę. Przez geniusz architekta społeczna ofiara zmienia się na społeczne piękno, na *res sacra,* więc też architekt ma w sobie odczuć całą gminę, by razem z nią oraz z jej ofiarą zamienioną w społeczne piękno świątyni stanąć przed ołtarzem na wspólną liturgiczną modlitwę.

Raz po raz rozszerzało się serce społeczne wiernych i serce artysty, pamiętając słowa św. Pawła: Wszystko jest wasze (I Cor. 3. 21). Cokolwiek człowiek dojrzy pięknego w kosmosie czy na ziemi, to wszystko pragnie zamienić na modlitwę, na adorację wobec ołtarza. By się przekonać co dusza ludzka niesie Bogu przed ołtarz, trzeba zajrzeć do psalmu 148, gdzie zrazu każdy wiersz rozpoczyna się od „Chwalcie, Benedicite". Chwalić i wielbić mają Boga poprzez duszę artysty słońce i gwiazdy

i ziemia i wszystko, co na niej żyje i nie żyje. „Chwalcie..., góry i wszystkie pagórki". Gdziekolwiek w mieście lub wsi było jakieś wzniesienie, zawsze obierano je na miejsce pod przybytek boży, bo chciano, żeby panował ludziom i domom. — „Chwalcie Boga... cedry". Jeżeli gdzieś rosło to szlachetne drzewo, szło z reguły na budowę świątyń i ich ołtarzy. Ziemia polska zamiast cedrów rodzi piękny modrzew, więc z modrzewia budowały się dawniej wiejskie nasze kościoły, otaczając się lasem lip, co na adorację kwiatem i drzewem pachniały jak najwonniejsze kadzidła. Razem z czasami zmieniła się nasza wieś z drewnianej na murowaną. W murowanej wsi nie będzie się już budowała świątynia z modrzewia, to prawda; jednak za żadną cenę nie dopuścilibyśmy do tego, żeby zniknęły modrzewiowe nasze klejnoty, gdyż Kościół nasz jest apostolski, sięga ponad przestrzeń i wszelkie wieki.

Rodziły się i zamierały coraz nowe postacie naszej kultury, a razem z nimi różne prądy twórczości artystycznej. Zjawiały się i zanikały w architekturze kościelnej bazyliki i rotundy, świątynie romańskie, gotyckie, renesansowe, barokowe i ich nowsze odmiany. Dzisiaj ze stanowiska liturgicznego jedne z nich bardzo się chwali a inne zaczyna się bardzo ganić. Chwali się niemal wszystkie dla tego, że skupiały wiernych na modlitwę i ofiarę wobec widzialnego dla wszystkich ołtarza. Zaczyna się bardzo ganić świątynie gotyckie, wytaczając przeciw nim coraz nowe zarzuty. Zamiast od razu powtarzać chwalby i nagany odróżnimy w modlitwie i ofierze liturgicznej dwie fazy. Jedna zjawia się w czasie, kiedy cała gmina gromadzi się koło ołtarza, by adorować ofiarującego się pod postaciami chleba i wina — Chrystusa Pana; druga następuje w momencie, kiedy złączona już z Chrystusem jako z głową ciała mistycznego gmina woła do Boga w modlitwie i ofierze: Abba, Ojcze. Pierwszą fazę symbolizują przedziwnie *adorantes*, symbolizują dwa cheruby pogrążone nad arką w niemej adoracji; drugą fazę symbolizują *orantes* ze ścian katakumb, gdyż z całej ich postawy, z ich podniesionych do nieba ramion wydobywa się w imieniu Kościoła złączonego z Chrystusem jedno wspólne: Abba, Ojcze. *Adorantes* są nasze bazyliki i rotundy, nasze świątynie romańskie i renesansowe i nawet barokowe z szerokimi w pośrodku nawami, ale niezrównaną *orans* był i jest strzelający w niebo gotyk.

Jak gotyk umie się modlić, jak się przemienia w kamienną *orans*, chyba w całej literaturze świata nikt moc-

niej i piękniej nie powiedział aniżeli Wyspiański na widok potężnego olbrzyma z Reims, co w wieczór lipcowy zajaśniał przed nim w purpurze zachodzącego słońca. Pisał z zachwytem do Lucjana Rydla: „Z pysznego czoła gmachu, gdzie stanęli rzędem królowie Judy, rwą się w górę dwie wieżyce, jak dwa promienie z głowy Mojżesza. Cały gmach snuje się w górę, rozmodlił się do nieba. Patrząc nań, zdaje się, że wciąż wzrasta coraz wyżej, że skrzydeł anielskich dostaje, że przebija strop gwiezdny, że potęga i siła modlitw, zaklętych w jego złomy, przepruje lazurowy szmat błękitu, że tam w górze dosięgnie Boga w Jego glorii niebieskiej i jak po drabinie Jakubowej zstąpią nań chóry anielskie wołając Synowi Dawidowemu: Hosanna"[11]).

Kto dzisiaj gani gotyk, powołuje się na Dvorzaka, który po raz pierwszy wypowiedział zdanie, że ten styl zrodził się z tęsknot osobistych i z własnych przeżyć mistyków, że się zjawił równocześnie z personalizmem rozbudowanym przez św. Tomasza, że zatem wyrażał i wyraża raczej nastroje wprowadzonej w zachwyt jednostki aniżeli postawę liturgiczną całego Kościoła. Błądzi Dvorzak i błądzą jego zwolennicy, bo z wyjątkiem pierwszych wieków nigdy chrześcijaństwo nie wypowiedziało w każdej dziedzinie kultury z taką mocą idei solidarności jak w wiekach średnich. Powtarzam, że świątynie w innych stylach zbudowane wyrażają pierwszą fazę modlitwy liturgicznej, podczas gdy gotyckie kościoły jako kamienne *orantes* przedstawiają jej drugą fazę, kiedy ciało mistyczne razem ze swą głową zwraca się do ojca. To tylko trzeba przyznać, że wskutek niedostatków techniki średniowiecznej zjawiały się wąskie nawy, które lasem swych filarów zasłaniały czasem ołtarz zebranym po bokach wiernym. Chodzi jednak o to, żeby ani średniowieczu nie odmawiać idei solidarności ani nie pozbawiać gotyku właściwej mu myśli liturgicznej i przedmiotowości.

Z architekturą modli się w naszej świątyni każda sztuka plastyczna, jakby powtarzając z psalmistą jego niezrównane „Chwalcie, Benedicite", które niebo i ziemię wzywa na adorację Boga. Skoro różne wieki wprowadzały coraz nowych świętych do kanonu Mszy św.[12]), więc też

---

[11]) Z papierów pośmiertnych Stanisława Wyspiańskiego, Przegląd powsz. 1908, styczeń s. 1.

[12]) O wprowadzeniu do kanonu mszy św. coraz nowych świętych we wschodnim i zachodnim Kościele zob. znakomite dzieło — Brightman: Liturgies eastern and western I. Eastern liturgies. Oxford 1896, s. 40, 48, 87, 93, 129, 169, 230, 330, 388, 406, 440.

rzeźba i malarstwo, zaczęły umieszczać figury świętych na portalach i dachach, na wieżach i bramach, zaczęły je wnosić do wnętrza, na gzymsy i filary i ołtarze, — wszędzie. „Chwalcie Pana na ziemi smoki..., płazy i ptactwo skrzydlate", śpiewał dalej psalmista wzywając sztukę dekoracyjną i malarstwo do tego, by pokrywały ściany kościelne tym wszystkim, co żyje w wyobraźni artysty. Niebo i ziemia i wody i wszystko, co się w nich poruszało, szło w ordynku na modlitwę do wnętrza kościelnego albo też przynajmniej z zewnątrz modlitwy słuchało. Wędrowali święci i apokaliptyczne zwierzęta ze Wschodu na Zachód, ze świątyń do miniatur rękopisów w Hiszpanii i Francji, by z nich z powrotem pójść na portale i filary katedry.

2. Szło wszystko na modlitwę niby goście, zwołani z zaułków i opłotków na ucztę ewangeliczną. Zdarzyło się jednak w opowieści, że gospodarz domu, zauważywszy kogoś bez godowej szaty, kazał go związać i precz wyrzucić. Zdarzało się też, że tu i ówdzie bez godowej szaty dostawały się do kościołów różni goście, zwierzęta, ludzie, oraz aniołowie dobrzy i źli, zapominając o świętości miejsca. *Domum tuam decet sanctitudo* (Ps. 92, 5).

Jeszcze więcej aniżeli jedność w wielości panuje w przybytkach bożych świętość idąca z ołtarza na całość. Ktokolwiek znajdzie się w naszej świątyni, zauważy, że wszystko tam idzie na adorację, wszystko zdąża do ołtarza, zaczynając od kolumn czy filarów, a kończąc na ostatniej najmniejszej figurence. Wszędzie znajduje się i znajdować się powinny *adorantes* i *orantes*, wszystko się nad ołtarzem nachyla lub razem z ołtarzem do nieba się wznosi. Sztuka znajduje się na kolanach przed bożym Majestatem, trzymając na kolanach każdego, co do ciała mistycznego Chrystusa należy.

Ma R. Otto rację, kiedy sądzi, że sztuka wyraża świętość przez półmroki, ciszę, wzniosłość i dalekie, zamknięte przestrzenie; ale myli się bardzo, kiedy twierdzi, że pusta przestrzeń w mahometańskich meczetach chwyta silniej za serce i duszę aniżeli znajdujące się w pośrodku kościoła tabernakulum[13]). W ten sposób może myśleć tylko ten, dla kogo i tabernakulum zionie pustką; kto natomiast w eucharystii adoruje utajonego Boga-Człowieka, ten piękno architektury i rzeźby i sztuki dekoracyjnej widzi w tym, że umieją nachylać się w adoracji nad niepojętą Tajemnicą, że umieją się modlić razem z całym ciałem mi-

[13]) Rudolf Otto — Das Heilige. Breslau 1923, s. 85—89, 290—291.

stycznym Chrystusa, a zatem zbiorowo, liturgicznie, bez zakłóceń subiektywizmu.

Wielka sztuka religijna, rzeźba czy malarstwo, winna się rodzić i odradzać z ducha liturgicznego, zawartego w tekstach świętych mszału na każdą uroczystość, bo tylko wówczas obiektywizm ciała mistycznego zacznie górować nad zmiennym nastrojem jednostki. Będzie się przedstawiało Mękę Chrystusa, pamiętając ciągle o tym, że Chrystus sam się wydał, *quia ipse voluit;* będzie się widziało w Bożym Narodzeniu na pierwszym miejscu nie bezsilne niemowlę, lecz wcielonego Boga, będzie się wreszcie ze Zmartwychwstania wydobywało moment wszechmocy i panowania nad życiem i śmiercią a nie nastrojową idyllę. Boże łaski i blaski wypromieniać się będą z Bogurodzicy i z każdego świętego jako *splendor formae.*

Do głównej nawy świątyni szła na liturgiczną modlitwę wielka sztuka religijna każdego wieku i każdego stylu, wyrażając w bocznych kaplicach osobiste nastroje jednostki a zawsze i wszędzie zostawiała poza bramą wszelkie kiermasze i kuglarskie poczynania bez szaty godowej. Przemienienie Pańskie przeniosło się z Taboru do naszych świątyń i jeszcze ciągle w swych blaskach trwa.

Zauważyliśmy dotąd, jak harmonizując wielość elementów i wydobywając na jaw świętość jako istotę Kościoła, *splendor formae,* sama sztuka stawała się w całej swej rzeczywistości modlitwą liturgiczną. Staje przed nami ostatnie zadanie. Mamy bowiem już tylko udowodnić, że nasza sztuka religijna modli się liturgicznie także przez to, co się nazywa *integritas,* dbając troskliwie o nienaruszalność całości w każdym swym dziele.

3. Czytając rozprawy scholastyków o zagadnieniach estetycznych, widzi się ich niepewność, kiedy mówią o *integritas* jako o trzeciej własności wytworu artystycznego. Zdaje się, że chyba nigdzie doniosłość tej własności nie występuje jaśniej aniżeli w sztuce kościelnej.

Weźmy jednak do pomocy dwa fakty, zanim rozpoczniemy rozumowanie. Pierwszy fakt. Ilekroć Kościół mówi o modlitwie liturgicznej, tylekroć powtarza, że nie należy jej ani skracać, kaleczyć, ani przekształcać. Przekształca się modlitwę liturgiczną, jeżeli się przestawia jej części składowe, jeżeli się w nią wnosi obce wtręty, jeżeli się do tekstu Mszy św. a zwłaszcza do kanonu wprowadza prywatne modlitwy w dowolnym języku. Dziwoląg taki czy karykatura nie buduje się wtedy od wewnątrz według żadnego prawa.

Przejdźmy do drugiego faktu. Świątynia symbolizuje Ciało Mistyczne Chrystusa, gdzie każda Jego część, każda komórka jednoczy się z całością organicznie i hierarchicznie, kierując się pewną ideą. Wszelka próba przebudowy świętego organizmu narusza tę ideę jako podstawę ładu, wywołując zaburzenia, które się nazywają herezją, schizmą lub odstępstwem. Tę ideę ładu w Ciele Mistycznym Chrystusa ma się na myśli, kiedy się cytuje słowa „*Tota pulchra es*".

Otóż wewnętrzny ład organizmu kościelnego i jego modlitwy liturgicznej musi się odnaleźć także w świątyni jako w dziele sztuki, musi się w niej wypowiedzieć, obejmując zarówno jej całość jak i każdą z jej części. Jeżeli estetyka tomistyczna mówi o nienaruszalności w całości wytworu artystycznego, *integritas*, to wskazuje ona na to, że w obrębie tego samego wytworu musi się utrzymać jedna struktura i jej prawo czyli jeden styl.

Między innymi i dlatego tak bardzo walczył św. Tomasz z Akwinu o jedność formy substancjalnej w przedmiotach realnych, ponieważ wiedział, że za jednością formy idzie jedność struktury, a za strukturą idzie piękno. Dostrzegał odblask bożego piękna w całym kosmosie, dostrzegał jedność struktury w każdym z osobna bycie realnym, więc też sądził, że nie może być kilka form substancjalnych w tej samej rzeczy. Wprawdzie w dziełach sztuki nie ma mowy o jedności formy substancjalnej, ale nie można w nich zapominać o jedności struktury, o jedności stylu. Także świątynię trzeba uznać za całość organiczną, jak za całość uznaje się symbolizowane przez świątynię Ciało Mistyczne Chrystusa. Z tego zaś wynika, że w świątyni nie powinno być wielostylowości, wielojęzyczności wieży Babel. Nie modli się świątynia liturgicznie, jeżeli w niej nie panuje jeden styl, zaczynając od architektury, a kończąc na najmniejszej dekoracji i sprzęcie kościelnym.

Z tym wszystkim należało by w świątyni odróżnić między przedmiotami stałymi a przenośnymi, bo te pojawiają się w niej chwilowo, by wejść jako składniki w akcję liturgiczną, a potem zniknąć nam z oczu, podczas gdy tamte ciągle zostają na miejscu, by podkreślać lub zamącać jedność prawa strukturalnego. Wielostylowość architektury, rzeźby, malarstwa, ołtarzy, stall, aparatów i drobnych sprzętów zalewa duszę chaosem wrażeń, że trzeba zamykać oczy, jeżeli się ma odnaleźć poczucie liturgicznej jedności z całą gminą i Kościołem. Nie widać wtedy,

żeby świątynia była jedną *adorans* lub *orans*, gdyż wiele w niej przemawia języków.

Jest jeden tylko wyjątek, który wymaga jednak inteligentnego wpracowania się myśli w wielogłosowość poprzez moment historyczny. Bywa w wielowiekowych świątyniach tak, że mówią z nich jeszcze głośniej dzieje aniżeli ich styl, mówią z nich pożary, klęski i triumfy, mówią następujące po sobie kultury. W tym wypadku dusza nastawia się inaczej, nastawia się tak, że dostrzegając styl na stylu, architekturę na architekturze, warstwy na warstwach, wnika w strukturę dziejów kościoła, by dosłyszeć głosy wszystkich wieków chrześcijaństwa, jako głosy jednej *orans*.

„Kościół zna względność i ograniczoność bytowania ziemskiego, wie też, że „postać tego świata przemija“ (1 Kor. 7, 31). A jednak Kościół jest wielkiego stylu przyjacielem i opiekunem szlachetnej ludzkiej kultury. Nie czyni On tego z powodów oportunistycznych, ale dlatego, że rzeczywistości stworzonej przyznaje pozytywne znaczenie fundamentu i pomocy dla nadprzyrodzonego życia, które przecież, jako nadnatura, z istoty swej odnosi się do natury.

Kościół jednak zna także niebezpieczeństwo zagubienia się w świecie.

Stąd Kościół co prawda afirmuje świat, ale pod warunkiem, że tenże nie będzie zagrażał lecz pomagał wyższemu życiu duszy...

Chrześcijańskie połączenie twórczości w świecie i wyrzekania się świata nie tylko nie udaremniło żadnych potężnych wyczynów kulturalnych, ale użyźniało je i natchnęło duchem chrześcijańskim.

Tego iście chrześcijańskiego odnoszenia się do świata rozum może nigdy całkowicie nie przeniknie.

Natomiast może ono być wewnętrznie doświadczone na porywającym przykładzie Ukrzyżowanego. Afirmuje On rzeczy tego świata, gdyż pierwszym cudem Swoim na godach weselnych wodę w wino przemienił. Ten sam Chrystus jednak wyrzekając się świata kroczy przez okropność śmierci krzyżowej ku chwale pozaświatowej.“

Max ten Hompel, „Dzisiejsze wychowanie kapłańskie“ w Stimmen der Zeit, luty 1939, 280—284.

Ks. Aleksander Żychliński — Poznań.

CZŁOWIEK A GRZECH PIERWORODNY.

Natura ludzka po grzechu pierworodnym.

Przez grzech pierworodny człowiek utracił: łaskę uświęcającą wraz z nieskazitelnością oraz meliorację sił przyrodzonych.

A co znaczy dla natury ludzkiej utracić wymienione dobra? W jaki stan popadł człowiek przez tę utratę?

Nie chodzi nam o skutki, jakie Adam poniósł osobiście na skutek swego upadku, lecz zajmują nas skutki, jakie grzech Adama spowodował dla natury ludzkiej w ogóle.

Nasamprzód człowiek utracił łaskę uświęcającą. Jest to strata najcięższa; raz dlatego, że dzięki łasce człowiek był przebóstwiony w najgłębszej swej istocie, posiadał Ducha Św. i był miłowanym dzieckiem Bożym; następnie dlatego, że łaska była źródłem nieskazitelności natury ludzkiej i owej pełni doskonałości, o której mówiliśmy uprzednio. Utrata łaski sprawiła, że człowiek w najwyższych szczytach ducha (ratio superior) jest odwrócony od Boga, Celu swego nadprzyrodzonego. A że wedle faktycznego porządku rzeczy cel ostateczny przyrodzony związany jest nierozdzielnie z Celem nadprzyrodzonym, stąd człowiek odwrócony jest także od swego ostatecznego celu przyrodzonego. Nastała więc straszna dysharmonia w człowieku: z jednej strony zachowywa on swe przeznaczenie dla Celu nadprzyrodzonego, a z drugiej strony jest odwrócony od niego, a nawet od swego celu przyrodzonego; Bóg pozostaje Celem ostatecznym człowieka, a on nie posiada żadnego środka nadprzyrodzonego, by się móc Doń zwrócić.

Ponieważ człowiek stał się winowajcą, Bóg przestał otaczać go tą troskliwą opieką, jaką go obejmował, póki był miłowanym synem Bożym. Człowiek grzeszny nie po-

siada prawa do żadnych pomocy nadprzyrodzonych, a nawet nie ma prawa, by mu Bóg udzielał pomocy przyprzyrodzonych, ponieważ zeszedł z drogi do celu ostatecznego, jaką Bóg mu wyznaczył.

Skoro zerwany został stosunek harmonijny między duchem ludzkim w jego najwyższych szczytach a Bogiem przez utratę łaski uświęcającej, nastąpiło również zakłócenie harmonijnego stosunku między niższą a wyższą częścią człowieka, między ratio inferior a superior. Ratio superior już nie posiada owej mocy nadprzyrodzonej, dzięki której panowała nad ratio inferior udzielając jej siły, by górowała nad zmysłową sferą ludzkiej natury. Innymi słowy, utrata łaski uświęcającej spowodowała utratę nieskazitelności. Utrata ta sprawiła, że natura ludzka popadła w wewnętrzne rozdwojenie: nastąpił rozdźwięk między ratio superior a inferior, między życiem umysłowym a zmysłowością, między duszą a ciałem. Stąd wyniknęły dla natury ludzkiej tzw. mala passionis, operationis i perturbationis.

Mala passionis. Skoro dusza utraciła siłę panowania nad ciałem, ciało podlega cierpieniom i śmierci. Z tym zaś łączy się poważne ograniczenie panowania człowieka nad przyrodą oraz wieloraka zależność jego od niej.

Mala operationis. Rozum i wola zaznały poważnego osłabienia przez utratę nadprzyrodzonych sił, jakimi były wzbogacone; stąd rozum jest skłonny do błędu, a wola do złego[1]).

Mala perturbationis. Zmysłowość powstała przeciw duchowi z silnym dążeniem, by go podbić. Stąd rodzi się w człowieku walka i zamęt zmierzający do całkowitego przewrotu wewnętrznego. Przy tym siły zmysłowe bywają podniecane z zewnątrz, zwłaszcza przez działanie szatana, na którego pastwę człowiek sam się wydał przez grzech, oraz przez podniecające działanie świata sprofanowanego grzechem.

Skoro natura ludzka utraciła łaskę uświęcającą oraz nieskazitelność, tym samym utraciła ową meliorację władz, jaką zawdzięczała swemu zjednoczeniu z nadnaturą. A że popadła ona w wewnętrzną disharmonię, dlatego poszczególne władze jej już nie mają swobody w działaniu, ani korzystać mogą z wzajemnej pomocy; raczej utrudniają one sobie nawzajem pracę. Słowem,

---

[1]) Denz. 174.

utraciwszy opiekę nadnatury natura ludzka znalazła się w mniej korzystnych warunkach działania.

Z całego dotychczasowego rozważania wynika, co należy rozumieć przez określenie: spoliatus gratuitis. Jest to utrata darów nadprzyrodzonych, z której dla natury ludzkiej wynika stan ogólnego pogorszenia. Natura już nie posiada owej tężyzny duchowej, vigor rationis, owej pełni i dojrzałości przyrodzonych władz i czynności, jaką zawdzięczała nadnaturze. Ta tężyzna duchowa polegała, jak wyłożyliśmy, przede wszystkim na tym, że dzięki nadnaturze wnętrze człowieka było harmonijnie zcalone, oraz na tym, że z nadnatury płynęła moc, która posiłkowała poszczególne władze człowieka. Stąd widoczna, że utrata nadnaturalnych dóbr (spoliatus gratuitis) powoduje przez się pogorszenie stanu natury ludzkiej tzn. zadaje naturze rany, vulneratus in naturalibus.

Wszakże nie koniec na tym. Zachodzi bowiem ważne pytanie, czy owo „vulneratus in naturalibus" oznacza wyłącznie wspomniane pogorszenie się stanu ludzkiej natury spowodowane utratą darów nadprzyrodzonych, czy też oznacza ono coś więcej. Innymi słowy: czy grzech pierworodny strącił ludzką naturę pozbawiając ją darów nadprzyrodzonych do poziomu stanu czysto naturalnego, czy też strącił ją poniżej wymienionego stanu.

Stan czysto naturalny jest możliwy. Człowiek będący w tym stanie miałby ostateczny cel przyrodzony, Boga-Sprawcę natury, oraz środki umożliwiające osiągnięcie tego celu. Człowiek w tych stanie naturalnym podlegałby błędowi, ponieważ rozum ludzki jest ograniczony i może per accidens pobłądzić, kiedy z zasad wyłuszcza wnioski; również podlegałby on złej pożądliwości, ponieważ władze umysłowe z natury nie mają tyle mocy, by opanować całkowicie sferę zmysłową; podlegał by także grzechowi, ponieważ wola ludzka jest z natury zdolna do odstępstwa od normy moralności; wreszcie podlegał by śmierci, która dla natury złożonej z materii jest rzeczą naturalną.

Jeśli porównamy naturę ludzką upadłą z naturą w wymienionym stanie czysto przyrodzonym, to trzeba stwierdzić, że przez grzech człowiek upadł poniżej stanu czysto naturalnego; innymi słowy, człowiek po grzechu pierworodnym jest w gorszym stanie od człowieka będącego w stanie czysto przyrodzonym.

Sobór w Orange uczy, że przez grzech pierworodny człowiek pod względem ciała i duszy doznał zmiany na gorsze, wolna wola jego osłabła (Denz. 174, 186). Sobór Trydencki podobnie mówi: Wolna wola doznała umniejszenia sił (viribus attenuatum) i zyskała skłonność (inclinatum) do złego (Denz. 793).

Jeśli przytoczone orzeczenie bierzemy w świetle nauki św. Augustyna i św. Tomasza, to dochodzimy do pewnego wniosku, że nie wystarczy powiedzieć, że natura ludzka popadła w stan pogorszenia tylko w tym sensie, że utraciła dary nadnaturalne, pozostając na poziomie stanu czysto naturalnego; raczej trzeba stwierdzić, że człowiek przez grzech upadł poniżej stanu czysto przyrodzonego.

Naukę św. Augustyna przedstawił jasno Mausbach[2]); nauka zaś św. Tomasza wynika jak na dłoni z tego, co Doktór Anielski mówi o potrzebie łaski[3]). Wszak uczy on, że bez pomocy łaski człowiek po grzechu pierworodnym nie może o własnych siłach przyrodzonych zachowywać prawa naturalnego; również nie jest on zdolny wykonać najszczytniejszego aktu porządku przyrodzonego, tzn. nie może prawdziwie i szczerze postanowić, że Bóg będzie zawsze i wszędzie jego ostatecznym celem i zajmować będzie w jego życiu pierwsze miejsce. Tymczasem człowiek będący w stanie czysto naturalnym mógłby bez nadprzyrodzonej pomocy Bożej zachowywać prawo przyrodzone i przez akt przyrodzonej miłości Boga nade wszystko stawić Boga na czele swego życia. Stąd oczywista, że człowiek w stanie czysto naturalnym miałby więcej sił od człowieka upadłego. Św. Tomasz uczy, że człowiek po upadku nie może sprostać temu, do czego uzdalnia go przyrodzenie, ponieważ jego natura jest schorzała, człowiek zaś chory nigdy nie potrafi dokonać tego, co zdrowy.

Nie ulega więc wątpliwości, że przez grzech pierworodny człowiek upadł poniżej stanu czysto przyrodzonego. Prawdę tę można też wyrazić inaczej: przez grzech człowiek upadł do poziomu czysto naturalnego, a upadając doznał tak silnego wstrząsu, że posiada naturę schorzałą.

Lecz na czym polega ta choroba, corruptio naturae, vulneratio naturae?

Rzecz jasna, że wymieniona corruptio naturae nie wyraża zniszczenia lub spaczenia natury ludzkiej samej

---

[2]) Die Ethik des hl. Augustinus, t. II (Fryburg 1909), 139 nn.
[3]) I. II, q. 109.

w sobie, w najgłębszej jej jaźni i we władzach naturalnych. Tego grzech jako akt woli skończonej nie jest w stanie dokonać. Poza tym trzeba pamiętać, że duch ludzki, na który grzech bezpośrednio oddziaływa, oraz władze duszy są niezepsowalne, i dlatego nie mogą same w sobie ulec zepsuciu lub umniejszeniu. Stąd zgubne skutki grzechu mogą objawić się tylko przez to, że umniejszają one siły natury w stosunku do czynu. Grzech pierworodny osłabił dynamizm ludzkiej natury.

Lecz w jaki sposób grzech pierworodny osłabił naturalną zdolność ludzkiej natury do czynu?

Nie może tu wchodzić w rachubę nałóg, który zrodzony z grzechu ubezwładniałby człowieka w stosunku do dobrego i skłaniał go ku złemu. Choćby nawet sam Adam przez grzech swój nabył nałóg, skłaniający go do złego, to jednak nałóg ten nie przeszedłby jako zło tkwiące w ludzkiej naturze na jego potomstwo, przede wszystkim dlatego, że wymieniony nałóg byłby czymś ściśle osobistym, co nie przechodzi na potomstwo. Wszak św. Tomasz uczy, że sprawności nabyte są osobiste a nie dziedziczne (I. II. q. 81, a. 2).

Należy tedy z większością teologów twierdzić, że wymienione zepsucie natury, dzięki czemu upadła ona poniżej stanu czysto naturalnego, polega na tym, że człowiek upadły napotyka w swym życiu moralnym i umysłowym na trudności, jakichby nie miał będąc w stanie czysto naturalnym.

Naczelna trudność pochodzi stąd, że po grzechu człowiek odwrócony jest habitualnie od celu ostatecznego, nie tylko od celu nadprzyrodzonego, lecz także od ostatecznego celu przyrodzonego. Grzech bowiem odwraca człowieka także od Boga jako Sprawcy natury. Jeśli zaś człowiek jest odwrócony od Boga, wówczas łatwiej skłania się do złego, ponieważ całe jego wnętrze nastawione jest w kierunku grzechu. I dlatego św. Tomasz uczy, że człowiek będący w stanie grzechu tzn. człowiek habitualnie odwrócony od Boga-Celu ostatecznego a zwrócony do celów egoistycznych, nie jest w stanie powstrzymać się od ciężkich upadków[4]). Dlaczego? Raz dlatego, że źródło mocy, dzięki której człowiek jest zdolny sprostać wymogom prawa przyrodzonego i unikać ciężkich upadków, leży w tym, że umysł jego (ratio superior) poddany

---

[4]) I. II, 109, a. 8.

jest Bogu. Skoro człowiek przez grzech to źródło mocy utracił, to nie jest w stanie powstrzymać się od grzechów ciężkich. Po wtóre, człowiek będący w stanie grzechu nie jest moralnie zdolny unikać grzechów ciężkich, ponieważ istnieje w nim naturalna skłonność do działania w kierunku celu, do jakiego jest habitualnie zwrócony; cel zaś ten dla człowieka będącego w stanie grzechu jest egoistyczny i zły. Wreszcie najważniejszą racją, dla której człowiek odwrócony od Boga przez grzech pierworodny nie może powstrzymać się od ciężkich upadków, leży w tym, że człowiek taki znajduje się poza drogą, jaką mu wyznaczyła Opatrzność w stosunku do celu ostatecznego. Pan Bóg wyznaczył człowiekowi jeden cel ostateczny, Cel nadprzyrodzony; ostateczny cel przyrodzony faktycznie nie istnieje dla człowieka w myśl planu Opatrzności. Skoro więc człowiek schodzi z drogi wiodącej do Celu nadprzyrodzonego, wówczas nie wchodzi on na drogę wiodącą do przyrodzonego celu ostatecznego, bo droga taka nie jest przewidziana przez Opatrzność, lecz znajduje się poza wszelką drogą prawdziwej szczęśliwości. Stąd oczywista, że nie otrzyma on od Boga tej pomocy porządku przyrodzonego, którą by otrzymała natura ludzka będąca w stanie czysto przyrodzonym, by móc zachować prawo przyrodzone, unikać załamań moralnych i zmierzać do przyrodzonego celu ostatecznego. Człowiek zaś pozbawiony przyrodzonej pomocy Bożej, nie jest zdolny unikać ciężkich uchybień. Człowieka będącego w tym stanie, tzn. człowieka, który zachował wprawdzie przeznaczenie swoje do Celu nadprzyrodzonego, lecz zstąpił z drogi wiodącej do wszelakiego prawdziwego celu ostatecznego, przyrównać można do narzędzia muzycznego, które ma swoje przeznaczenie, lecz którym praktycznie nie można się posługiwać, ponieważ struny jego są nadwerężone i niezdolne przyjąć poruszeń artysty. Podobnie dzieje się z wolą człowieka, kiedy jest odwrócona od Celu ostatecznego; nie jest ona zdolna przyjąć działania Bożego potrzebnego do osiągnięcia celu przyrodzonego. Oczywista więc, że człowiek odwrócony od Boga przez grzech pierworodny znajduje się w nieporównanie gorszym położeniu od człowieka będącego w stanie czysto przyrodzonym[5]).

D r u g a p r z y c z y n a, dla której stan człowieka po grzechu pierworodnym jest gorszy od stanu czysto przy-

---

[5]) Por. A. Goudin, Tract. theol. De Gratia, Louvain 1874, 110 nn.

rodzonego, leży w tym, że po grzechu pierworodnym człowiek jest pozbawionym tej opieki Bożej, jakiejby doznał w stanie czysto naturalnym. Wszak sobór Trydencki (s. 5) uczy, że przez grzech pierworodny człowiek ściągnął na siebie gniew i niełaskę Bożą. Gniew zaś i niełaska ze strony Boga wykluczają czułą opiekę, która suponuje Bożą życzliwość. Inaczej człowiek w stanie czysto naturalnym; Bóg odnosiłby się do niego z życzliwością i otaczałby go czułą opieką, na jaką po upadku nie zasługuje.

Dalsza przyczyna, dla której człowiek po grzechu pierworodnym jest w gorszym położeniu od człowieka będącego w stanie czysto naturalnym, tkwi w tym, że po upadku człowiek znajduje się pod tyranią szatana (Sob. Tryd. s. 5). Ta tyrania nie dręczyłaby człowieka będącego w stanie przyrodzonym, jest ona bowiem karą za grzech. Wprawdzie człowiek będący w stanie czysto naturalnym byłby także narażony na pokusy szatańskie, wszakże pokusy te nie byłyby tak gwałtowne i wnikliwe, ponieważ moc szatana w stosunku do człowieka byłaby wielce ograniczona. By człowieka grzesznego ukarać, Bóg pozwolił szatanowi skierować przeciwko niemu swą złowrogą moc, oczywiście, w granicach określonych przez Boga[6]). Z dopustu Bożego szatan stał się tyranem człowieka (2 Kor. 4, 4). Ta szatańska tyrania objawia się dwojako: raz w tym, że szatan ciągnie człowieka do złego wpływając za pośrednictwem niższych władz natury ludzkiej (przez wyobraźnię i zmysłową władzę pożądliwą) na wyższe władze (rozum i wolę), a następnie w tym, że sprowadza on na człowieka wielorakie zło natury fizycznej, zwłaszcza nieszczęśliwe wypadki i choroby (Łuk. 13, 11: spiritus infirmitatis), przy czym zmierza on do tego, by człowieka wtrącić w grzech. W tym właśnie, że szatan zaczepia duszę ludzką jakoby od dołu, tzn. przez niższe części ludzkiej natury, usiłując poddać ducha ludzkiego pod śmiercionośne panowanie zmysłowości, objawia się przeciwieństwo jego destrukcyjnej pracy w stosunku do konstrukcyjnego działania Bożego, czyli

---

[6]) Całe potworne zło, co dzieje się na świecie, zwłaszcza piekielna walka przeciwko Kościołowi i wszystkiemu, co dobre i szlachetne, nie znajduje dostatecznego wytłumaczenia w słabości i skażeniu natury ludzkiej. Tu ukrywa się tajemnicza potęga, zmierzająca całą siłą ku temu, by zwalczyć Boga na świecie, by zniweczyć porządek łaski a wraz z nim porządek natury. Działanie tej szatańskiej potęgi idącej szturmem na Boga, sługi Jego i na wszystko, co dobre i szlachetne, na łaskę i naturę, nazywa Apostoł „mysterium iniquitatis".

Ducha św., który działa na najwyższe władze człowieka (ratio superior), iżby one „fortiter et suaviter" opanowały całą niższą sferę życia ludzkiego. Wprawdzie człowiek będący w stanie czysto naturalnym byłby także narażony na pokusy, ale pokusy te nie byłyby tak gwałtowne jak po grzechu pierworodnym, tak iż człowiek przy zwykłej pomocy Bożej mógłby je łatwo pokonać. Od złego zaś fizycznego, jakie obecnie szatan sprowadza na ludzi, człowiek będący w stanie przyrodzonym byłby całkowicie wolny.

Destrukcyjny wpływ szatana objawia się przede wszystkim w tym, że roznieca on w człowieku pożądliwość zmysłową. W tym celu działa on na wyobraźnię i na zmysłowe władze poznawcze, a przede wszystkim na zmysłową władzę pożądliwą, bezpośrednio lub też za pomocą świata zmysłowego, zwłaszcza przy pomocy ludzi. To rozpętanie złej pożądliwości jest tak wielkie, że w nim ujawniają się najsilniej skutki grzechu pierworodnego oraz skażenie natury ludzkiej. Toteż św. Augustyn zalicza złą pożądliwość wprost do istoty grzechu pierworodnego w charakterze czynnika materialnego, gdy tymczasem czynnikiem formalnym jest zawiniony brak pierwotnej sprawiedliwości. Wprawdzie człowiek będący w stanie czysto przyrodzonym byłby również nagabywany przez zmysłowość, bo ona jest wynikiem natury ludzkiej złożonej z duszy i ciała. Wszakże pożądliwość ciała w stanie czysto przyrodzonym nie byłaby tak silna, bo szatan (ani świat zewnętrzny) nie działałby tak podniecająco jak po upadku.

Zła pożądliwość rozniecona przez wpływ szatana zmierza do tego, by pociągnąć i podbić inne władze ludzkiej natury: zmysłową władzę popędliwą, wolę i rozum. Pod tym względem destrukcyjna jej działalność obejmuje całe życie człowieka.

Nasamprzód działa ona hamująco na władzę popędliwą, załamuje jej energię do walki i czynu (infirmitas). Władza bowiem zmysłowego pożądania ma wielki wpływ na władzę popędliwą, ponieważ wszystkie popędy bojowe rodzą się z miłości zmysłowej a mają kres swój w radości i smutku, czyli w uczuciach pożądliwych[7]). Dlatego św. Tomasz uczy, że władza pożądliwa uległa przez grzech większemu zepsuciu niż władza popędliwa[8]).

---

[7]) De malo, q. 4, a. 2, ad 12.
[8]) De Verit. q. 25, a. 6.

Rozpętana pożądliwość działa także ujemnie na wolę czyniąc ją pochopniejszą do złego (malitia), a bardziej ociężałą i słabą w stosunku do dobrego (attenuatio). Stąd rodzi się we woli niestałość oraz ustawiczna walka, kiedy chodzi o wybór między dobrem a złem. Pod wpływem złej pożądliwości wzrasta egoizm, czyli nieporządna miłość własna. Wprawdzie człowiek w stanie czysto przyrodzonym byłby także zdolny do miłości egoistycznej; jednakowoż egoizm ten nie miałby tak przerażających rozmiarów (1. 2, q. 109, a. 3). A że egoizm jest spaczeniem miłości, a więc najdoskonalszego przeżycia istniejącego na ziemi, dlatego jest on najgłębszą raną, jaką grzech zadał ludzkiej naturze. O ile wszystko, co szlachetne w człowieku, pochodzi z miłości, to wszystko, co podłe, rodzi się z egoizmu, zwłaszcza pycha żywota i pożądliwość oczu. Stąd widoczna, że złość woli, tzn. skłonność do niesubordynacji względem Boga, do obycia się bez Boga, jest najdotkliwszą raną zadaną ludzkiej naturze przez grzech pierworodny.

Wreszcie zła pożądliwość oraz egoistyczna wola oddziaływują ujemnie na rozum nastawiając go subiektywistycznie. Stąd pochodzi owo zacieśnienie umysłowe, które sprawia, że człowiek nie jest zdolny poznać całokształtu prawd religijnych i etycznych niezbędnych do kierowania własnym życiem. Człowiek w stanie czysto przyrodzonym byłby zdolny poznawać bez trudu całokształt prawd religijnych i etycznych potrzebnych do osiągnięcia ostatecznego celu przyrodzonego; natomiast po upadku rozum ludzki jest przez egoistyczny subiektywizm tak przyćmiony, iż jest dlań rzeczą moralnie niemożliwą poznać bez domieszki błędu całokształt prawdy przyrodzonej niezbędnej do życia ideowego. Silniej przyćmiony przez egoistyczne nastawienie woli jest rozum praktyczny, będący siedliskiem roztropności. Rozum bowiem w swej funkcji praktycznej, tzn. o ile formułuje sądy praktyczne, zależy od woli; natomiast mniej silnie ujawnia się subiektywistyczne nastawienie rozumu, kiedy chodzi o funkcję spekulatywną. Wszakże i pod tym względem rozum jest przyćmiony subiektywizmem, ponieważ wypowiedzenie (choć nie sformułowanie) sądu teoretycznego oraz przyjęcie go zależą od woli[9]).

U człowieka zatem będącego w stanie grzechowego upadku cztery władze mające udział w życiu moralnym

[9]) Cont. Gent. 4, 52.

(rozum, wola, zmysłowa władza pożądliwa, zmysłowa władza popędliwa) napotykają, kiedy chodzi o naturalną ich czynność, na poważne przeszkody i trudności. Dzięki tym przeszkodom są one wytrącone z równowagi w stosunku do swych właściwych przedmiotów, są osłabione, znieprawione. Od czasu Św. Bedy († 735) teologowie mówią o 4 ranach zadanych naturze ludzkiej przez grzech pierworodny oznaczając przez to wymienione spaczenie, jakiego doznały na skutek grzechu pierworodnego władze natury ludzkiej mające udział w życiu moralnym. Rany te są: ignoracja (rozum), skłonność do złego (wola), słabość (zmysłowa władza popędliwa) i zła pożądliwość (zmysłowa władza pożądliwa).

Teraz wolno nam przystąpić do sformułowania wyników naszych dotychczasowych rozważań.

Chodziło nam o prawdziwy sens określenia teologicznego: spoliatus gratuitis, vulneratus in naturalibus.

Spoliatus gratuitis oznacza utratę zawinioną dóbr nadprzyrodzonych, a więc 1) utratę łaski uświęcającej (sanctitas), 2) darów pozanaturalnych, zwłaszcza nieskazitelności moralnej (iustitia), wreszcie 3) utratę t. zw. melioratio naturae.

Vulneratus in naturalibus oznacza spaczenie natury ludzkiej spowodowane: 1) przez utratę dóbr nadnaturalnych; naturalne słabości natury ludzkiej uchylone przez dary nadprzyrodzone odzyskały swe panowanie, skoro dary te zostały utracone;

2) przez trudności, jakie napotyka człowiek w życiu moralnym i umysłowym dzięki grzechowi pierworodnemu.

Vulneratus in naturalibus wyraża zatem dwojakie zakażenie natury ludzkiej. Pierwsze postępuje jakoby z góry ku dołowi, z najwyższych szczytów ludzkiej natury ku jej częściom niższym. Jest to zakażenie ludzkiej natury spowodowane utratą dóbr nadprzyrodzonych. W tym sensie zaraza poczyna się in ratione superiore i przechodzi, jakośmy widzieli, do tzw. ratio inferior, a następnie ogarnia sferę zmysłową i ciało ludzkie. Ujawnia ona naturalne braki ludzkiej natury złożonej z ducha i materii.

Drugie zakażenie ludzkiej natury postępuje w odwrotnym kierunku: z dołu ku górze, z najniższych sfer ludzkiej natury ku sferom wyższym. Jest to zakażenie ludzkiej natury spowodowane przez trudności, jakie dzięki grzechowi tamują i paczą życie moralne i umysłowe człowieka. Zakażenie to poczyna się w zmysłowej władzy

pożądliwej, przechodzi na zmysłową władzę popędliwą, a następnie obejmuje wolę i rozum. Sprawia ono, że natura ludzka po upadku znajduje się w gorszych warunkach, niż natura ludzka będąca w stanie czysto przyrodzonym.

Jeśli chodzi o naukę św. Tomasza dotyczącą zagadnienia, które nas zajmuje, to panuje na ten temat rozbieżność zdań wśród komentatorów. Jedni (Kajetan, Medina, Gonet) twierdzą, że abstrahując od przewinienia natura ludzka w stanie upadłym nie różni się od natury ludzkiej w stanie czysto przyrodzonym. Inni natomiast (Billuart, Goudin, Alvarez, Del Prado, Gotti) sądzą, że w myśl nauki św. Tomasza natura ludzka będąca w stanie upadku znajduje się w gorszych warunkach od natury ludzkiej w stanie czysto przyrodzonym.

Kto nauki św. Tomasza nie bierze tylko materialnie, ale rozumie je formalnie, kto wniknie w całokształt tomizmu i w zasady, które są duszą jego, kto wreszcie uwzględni znaczenie, jakie św. Tomasz skutkom grzechu pierworodnego przyznaje w całokształcie swej teologii moralnej, dojdzie do przekonania, że to, cośmy powiedzieli na temat określenia teologicznego „spoliatus gratuitis, vulneratus in naturalibus" najzupełniej oddaje autentyczną naukę św. Tomasza.

Z teologicznej nauki zawartej w określeniu spoliatus gratuitis, vulneratus in naturalibus wypływają doniosłe wnioski życiowe.

Przede wszystkim poznajemy w jej oświetleniu człowieka: samych siebie, bliźnich, społeczeństwo. Poznawszy samych siebie widzimy jawnie, że wszelka nasza dostateczność z Boga jest, że drogą życia naszego powinna być droga wiodąca do coraz pełniejszego poddawania się Bogu. Poznawszy zaś człowieka-bliźniego uczymy się sądzić innych z wielkim wyrozumieniem i zdobywamy sztukę zbliżania się do ludzi.

Nie sposób przedstawić na tym miejscu doniosłego znaczenia, jakie wyłożona teza posiada dla pedagogii i dla chrześcijańskiej ascezy. Przyczynia się ona wielce do oświetlenia przedmiotu materialnego pedagogii, jakim jest człowiek w swym prawdziwym stanie obecnym, a także rzuca światło na jej przedmiot formalny, którym jest człowiek urzeczywistniający w sobie pełną ideę przyrodzoną i nadprzyrodzoną doskonałego człowieczeństwa.

Następnie prowadzi nas światło wyłożonej nauki teologicznej do głębszego zrozumienia dzieła Chry-

stusowego. Wszak poznaliśmy, cośmy utracili przez grzech i w jak opłakany popadliśmy stan. Chrystus wybawił nas ze stanu upadku i przywrócił nam utracone przez grzech dobra, a nawet dał nam więcej, aniżeliśmy utracili. Wprawdzie odczuwamy póki żyjemy na tej ziemi braki płynące z grzechu pierworodnego oraz słabości, z których wyzwoli nas Chrystus, kiedy w chwalebnym zmartwychwstaniu w całej pełni uczestniczyć będziemy w życiu Chrystusowym; jednakowoż dzięki Chrystusowi już za ziemskiego życia pewniejsi jesteśmy, iż osiągniemy kiedyś chwałę wiekuistą, aniżeli gdybyśmy byli dziećmi niewinnego Adama. Wówczas bowiem każdy człowiek przechodziłby poważną próbę, która by nieodwołalnie decydowała o wiecznym losie jego (1, q. 100, a. 2.); obecnie zaś, lubo że często upadamy, mamy Chrystusa, który niewyczerpanym swym miłosierdziem nas obejmuje i ustawicznie dźwiga do życia łaski.

„Oddaję głos... autorowi zabawnej powieści perskiej, by nam delikatnie powiedział, jak bez zatracenia z oczu transcendencji naszej religii, bez ofiarowania doktryny na rzecz adaptacji — zdołamy dotrzeć do intymności serc naszej generacji współczesnej:

„On puka do drzwi Oblubienicy. Z wewnątrz odzywa się głos: „Któż tam"? „Jam jest" — odparł. Głos zaś odpowiedział: „Nie ma w tym domu miejsca dla mnie i dla ciebie". — I drzwi pozostały zamknięte.

Oblubienic tedy udał się na pustynię, pościł i modlił się w samotności. Po roku wrócił i znów puka do drzwi. Na nowo głos pyta: „Któż tam?" Tym razem odpowiedział: „Ty sama". — I drzwi się otworzyły".

Obyśmy mogli „po poście i modlitwie", pozbywszy się ciasnych pojęć a oświeceni przez Boga, zbliżyć się do dziecka i do człowieka nowoczesnego z duszą wyrozumiałą i sympatyczniejszą, ażeby on przyjął Boga nie jako obcego przybysza, ale jako Tego, „dla którego jest miejsce w domu", jako Tego, który jest człowiekiem intymniej bliższy aniżeli człowiek sam sobie".

Ks. G. Delcuve T. J. „Gdzie nauka religii spotka się z nowoczesną młodzieżą?" Nouvelle Revue Theologique 70 (1938) str. 1210. Louvain.

Ks. Zygmunt Baranowski — Poznań.

ASCEZA ZAKONNA A ŚWIECKA.

I.

W kołach protestanckich zawsze jeszcze pokutuje pogląd, że w Kościele katolickim wyznaje się i głosi dwa odrębne ideały życia chrześcijańskiego: jeden wyższy, przeznaczony dla stanu doskonałego, zakonnego; drugi mniej doskonały, przeznaczony dla ludzi świeckich.

Swego czasu O. Denifle, dominikanin, w walce z teologami protestanckimi wyjaśnił na podstawie historycznej, że Kościół katolicki poprzez wszystkie wieki wyznawał jeden tylko ideał doskonałości chrześcijańskiej, mianowicie, że istota doskonałości polega na miłości Boga i bliźniego. Miłość ta, im więcej będzie świadoma, głęboka i czynna, im więcej przeniknie całego człowieka i całe życie jego, tym pewniej poprowadzi nas na wyżyny doskonałości, do świętości.

Cel życia więc jest jeden dla wszystkich; ale różne są drogi, które do niego prowadzą.

Drogą najprostszą i najdoskonalszą są rady ewangeliczne, które znalazły swój wyraz praktyczny w ślubach zakonnych i w życiu zakonnym. Życie zakonne, odrywając człowieka od spraw ziemskich, pozwała mu poświęcić się niepodzielnie i bezpośrednio sprawom Bożym i służbie Bożej, prowadzi go prostą drogą ku szczytom.

Inna jest droga doskonałości dla człowieka świeckiego. Wśród blasków i cieni życia rodzinnego, wśród obowiązków zawodowych, towarzyskich, społecznych musi on wywalczyć sobie niezależność ducha, która by pozwoliła mu mimo zgiełku świata skutecznie dążyć do ideału doskonałości chrześcijańskiej.

Łatwiej poniekąd przychodzi to człowiekowi samotnemu; albowiem łatwiej mu znaleźć skupienie i ciszę, wśród której rozwinąć się może w całej pełni kwiat świę-

tości. Więcej przeszkód pod tym względem nastręcza życie małżeńskie, rodzinne. Toż św. Paweł uczy: „Kto bez żony jest, stara się o to, co Pańskiego jest, jakoby się podobał Bogu; a który z żoną jest, stara się o to, co światu należy, jakoby się podobał żonie: i rozdzielon jest" (I Kor. 7, 32 i 33).

Stąd trudno podać imię świętego lub świętej, którzy by bezpośrednio z aktualnego życia małżeńskiego przeszli do wieczności w blasku świętości. Można by wskazać na św. Perpetuę i Felicytas, młode matki i zarazem święte; jednakże obydwie z małżeństwa i macierzyństwa przeszły do wieczności poprzez drogę męczeństwa. Można by wskazać na Jadwigę śląską, żonę i matkę; ale między jej małżeństwem a chwilą zgonu stanął pobyt w klasztorze. Można by wreszcie wskazać na Jadwigę Królową, która bezpośrednio z życia małżeńskiego poszła na drugi świat; ale kanonizacja jej jeszcze nie jest dokonana.

Zostawmy jednak tę sprawę na razie na uboczu. Faktem jest, że życie świeckie jako takie bynajmniej nie wyklucza dążenia do doskonałości i świętości. Znane jest powiedzenie Ojca św., że z radością oglądać będzie wyniesionego na ołtarze nie tylko świętego w ornacie lub habicie, lecz także świętego — we fraku; albo dodajmy, świętą w modnej sukni.

Istotnie w okresie Akcji Katolickiej, w okresie, gdzie element świecki nabiera tak ogromnego znaczenia w całokształcie życia katolickiego, problem świętości świeckiej — jeżeli wolno użyć tego wyrazu — staje się szczególnie aktualny. Tym tłumaczy się wielkie a zbożne zainteresowanie, otaczające postać młodego Frassatiego i jemu podobnych ludzi, którzy umieli łączyć życie świeckie, jego prace, smutki i radości — z pożądaniem wyżyn wiecznych, z mistycznymi wzlotami ducha.

W czasach obecnych mnoży się coraz więcej liczba katolików obojga płci, którzy nie mając powołania do stanu zakonnego żyją w świecie. Mimo to jednak odczuwają ogromną tęsknotę, by zgłębić tajniki wiary objawionej, by wznieść się ponad poprawną przeciętność chrześcijańską na szczyty cnoty i doskonałości katolickiej. Czy jesteśmy przygotowani na to, aby takim duszom być przewodnikami?

Najłatwiejsza rzecz wskazać im po prostu ideały zakonne i polecić im metody ascezy zakonnej. Sądzę jednak, że jest to zbytnie upraszczanie kwestii, niezrozumienie tego wielkiego zagadnienia.

Nie o to przecież chodzi, aby wychować zakonników żyjących w świecie, ale o to, aby wychować doskonałych katolików świeckich, którym nie jest obce to, co ludzkie i ziemskie, którzy biorą żywy i czynny udział w życiu rodzinnym, towarzyskim, społecznym, nawet politycznym, równocześnie jednak całe życie swoje podnoszą ku wyżynom nadprzyrodzonym i świat nowoczesny dla Chrystusa zdobywają.

Jasna rzecz, że takim ludziom potrzeba innych metod i praktyk ascetycznych, aniżeli tych, które są wskazane dla zakonników. Rozumiał to dobrze św. Franciszek Salezy pisząc swą „Filoteę". I my winniśmy to zrozumieć, jeśli nie chcemy, by wielu katolików dobrej woli zboczyło na bezdroża ciasnego pietyzmu lub fałszywego mistycyzmu.

Świecki święty — oto zagadnienie, które nabiera coraz większego znaczenia w współczesnym świecie katolickim — zarówno jako problem religijny, jak i duszpasterski.

II.

Między zakonnikiem a człowiekiem świeckim stoi postać kapłana świeckiego. Ideałami kapłańskimi jest on zbliżony raczej do stanu zakonnego; żyjąc w świecie staje się bliski ludziom świeckim. Otóż nasuwa się pytanie: Czy życie nasze wewnętrzne i praktyki nasze ascetyczne mają pójść po linii zakonnej, czy też po linii uduchowionego katolika świeckiego, albo wreszcie kroczyć własnymi, odrębnymi drogami.

Niektórzy pisarze ascetyczni i wychowawcy uważają, że najpewniejsza i najlepsza droga dla kapłana świeckiego jest ta, która go zbliży najwięcej do ideałów zakonnych: a więc wyrzec się wszelkich dóbr ziemskich aż do ubóstwa, wyrzec się własnych pomysłów i własnej inicjatywy, a czekać biernie na to, co rozkaże Władza duchowna; odłączyć się od wszelkich stosunków rodzinnych i towarzyskich, żyć jak najdalej od grzesznego świata.

Wobec takich poglądów należy stwierdzić, że co innego jest stan zakonny, a co innego stan kapłana świeckiego. Inne są ramy powołania zakonnego, inne znowu powołania do kapłaństwa w świecie. Jeden i drugi ma dojść do doskonałej i apostolskiej miłości, do dojrzałej świętości — odrębnymi jednak drogami.

Przy tym należy podkreślić, że kapłan świecki nie jest tylko jakoby postacią kompromisową między doskonałością zakonną a ułomnością ludzką; nie, kapłan świecki ma samoistne a wielkie znaczenie w całokształcie życia kościelnego; ma odrębne swoje prawa i obowiązki, wielokrotnie potwierdzone w kanonach prawa kościelnego. Z tego wynika, że także życie wewnętrzne, ascetyczne kapłana świeckiego będzie miało pewien odrębny charakter odbiegający zarówno od praktyk zakonników, jak i katolików świeckich.

Zakonnik przez śluby zakonne odłącza się od świata i przez samotność świętą zbliża się do Boga, by potem z wyżyn Bożych patrzeć na świat i sprawy jego. Kapłan świecki żyje wśród świata, nie tak, by w nim po światowemu zatonąć, ale też nie tak, by się od niego jak pustelnik odłączyć. Kapłan pragnie to, co ziemskie, prześwietlić prawdą Bożą, oczyścić i uszlachetnić prawem Chrystusowym, zdobyć dla Chrystusa, podnosić w codziennym trudzie na wyżyny nadprzyrodzone, ku szczytom doskonałości.

Aby móc to uczynić praktycznie, będzie musiał całemu swemu życiu kapłańskiemu dać odpowiednie a swoiste nastawienie.

1. Ideał ubóstwa kapłańskiego.

Kapłan świecki — jak wiadomo — nie wyrzeka się posiadania dóbr doczesnych, także z dóbr beneficjalnych korzysta w dość szerokim zakresie. Wiadomo też, że kapłan ma obowiązek kanoniczny czuwania, by z dóbr kościelnych niczego lekkomyślnie nie uronić. Stąd też z lekkim zdziwieniem czytamy od czasu do czasu mniej lub więcej wyraźnie wyrażone pragnienia — także z ust duchownych — by wrogowie Kościoła zachcieli uwolnić nas od ciężaru mamony i tym sposobem zmusić nas do ubóstwa iście zakonnego.

Rozumie się, że kapłan świecki nie powinien zużywać zbyt dużo pieniędzy na swoje osobiste potrzeby. Ale z drugiej strony niechże nam ci idealiści wytłumaczą, dlaczego Kościół, który oczywiście nadmiaru dóbr doczesnych nie pragnie, karze zabór dóbr doczesnych surowymi karami. Otóż dobra doczesne same z siebie nie są złe, owszem są pożyteczne, a nawet konieczne dla pełnej działalności Kościoła: konieczne dla chwały Bożej, dla misyj, dla dobroczynności i wielorakich potrzeb najidealniej-

szych. Złe jest tylko nadużycie tych dóbr, zdzierstwo i chciwość, nie licujące z świętym powołaniem kapłańskim.

Bez wątpienia ubóstwo franciszkańskie jest budującym ideałem; można jednakże zbudować wiernych także dobrym użyciem dóbr doczesnych. Może więc proboszcz — mówimy o normalnych warunkach gospodarczych — użyć dochodów swoich na upiększanie domu Bożego nie oglądając się na mozolne składkowanie; na uzasadnione kulturalne potrzeby własne; na cele oświatowe, społeczne; na wszelaką katolicką dobroczynność. Nieraz pieniądz dobrze użyty jest prawdziwym apostołem, który zdobywa serca ludzkie łatwiej aniżeli najgorętsze słowa.

Jednym słowem — kapłan świecki może stać się wzorem, jak należy używać dóbr doczesnych kulturalnie, społecznie, po chrześcijańsku. Lud nasz nieraz więcej gorszy się wadami księdza, który mieszka jak Diogenes, a ubiera się jak żebrak, aniżeli księdzem, który mimo podatków gruntowych i innych stara się obok osobistej dobroczynności zachować stopę życiową godną kulturalnego człowieka i kapłana.

Jeżeli jednak nastaną takie czasy, że ludziom zabraknie chleba a nędza zajrzy im w oczy, wtedy kapłan świecki zrozumie, że potrzeby kulturalne i przywileje stanowe muszą ustąpić wobec ogromu biedy ludzkiej, wtedy ubóstwo franciszkańskie będzie dla niego już nie radą ewangeliczną, lecz prostym obowiązkiem chrześcijańskim.

Zakonnik wyrzeka się dóbr ziemskich dla miłości Bożej; kapłan świecki w mniejszej lub większej mierze poświęca dobra ziemskie dla miłości bliźniego. Obydwaj spotykają się na jednej płaszczyźnie, różnymi drogami dochodzą do mety.

2. Posłuszeństwo kapłańskie.

Zakonnik przez ślub posłuszeństwa wyrzeka się swobody rozporządzania samym sobą, własnej woli i decyzji, poddając się ślubem rozkazom przełożonych.

Kapłan świecki jest związany posłuszeństwem kanonicznym. Posłuszeństwo to jednak zostawia kapłanowi dużo swobody i samodzielności.

Wystawmy sobie, że duszpasterz w imię doskonałego posłuszeństwa chciałby wyzbyć się własnej woli. Zamiast rozstrzygać bieżące sprawy według zasad teologicznych i kanonicznych, zwraca się z każdą drobnostką do Władzy duchownej. Nie podejmuje żadnej inicjatywy, żadnej nowej, twórczej myśli, zawsze tylko biernie czeka na wska-

zówki i rozkazy „z góry". Sprawy wątpliwe lub drażliwe a naglące, które powinien rozstrzygnąć zgodnie z własnym sumieniem, lękliwie od siebie odsuwa i obarcza nimi — niepotrzebnie — Władzę duchowną.

Taki rodzaj posłuszeństwa i uległości u kapłana świeckiego nie byłby — sądzę — cnotą, ale raczej synonimem lenistwa duchowego i niezaradności.

Zapewne indywidualność i oryginalność kapłańska nie może pójść tak daleko, by wyłamywała się spod organizacji hierarchicznej Kościoła i przekraczała zasadnicze i ustalone linie życia katolickiego. Poza tym jednak życie duszpasterskie nastręcza kapłanowi sposobności bez liku, by mógł przy doskonałym posłuszeństwie okazać twórczość myśli, światłość czynu i zapał święty dla sprawy Bożej.

Wynika stąd, że w wychowaniu młodego pokolenia kapłańskiego należało by podkreślać obowiązek posłuszeństwa, jak i moment rozumnej samodzielności. Równocześnie jednak rozumiemy dobrze, jak trudno jest pogodzić: konieczny rygor z zdrową swobodą; szacunek dla autorytetu z samodzielnością myśli i sądów; pokorę chrześcijańską i kapłańską z nieugiętością charakteru i poczuciem honoru; ascezę kapłańską z życiem wśród świata.

3. Celibat.

Zarówno przez zakonny ślub czystości jak i przez celibat kapłański wyrzekamy się życia małżeńskiego i rodzinnego, by żyć w czystej samotności propter regnum caelorum. Ale i w tej dziedzinie istnieją pewne subtelne różnice między ideałem zakonnika a kapłana świeckiego.

Zakonnik z natury rzeczy więcej jest oddzielony od życia rodzinnego i towarzyskiego aniżeli kapłan świecki. Niejeden pisarz ascetyczny średniowiecza, patrząc spoza murów klasztornych na grzeszny świat i pokusy jego, przedstawiał niewiastę jako furtę piekielną i sidła szatańskie. Współczesny asceta tak pisać o kobiecie nie potrafi, choćby przez wzgląd na matkę swą lub siostrę, przez cześć dla Matki Boskiej. My dziś patrzymy na kobietę nie tylko jak na ułomną i kuszącą córę Ewy, ale raczej jak na dziecko Marii, które czystością myśli i szlachetnością serca potrafi niejednego mężczyznę dźwignąć z upadku i poprowadzić ku wyżynom moralnym.

Kapłan w pracy swej nieraz spotyka się z światem kobiecym, czy to na gruncie ściśle kościelnym, czy też społecznym lub towarzyskim. W stosunkach tych będzie wy-

strzegał się nerwowej bojaźliwości z jednej strony, a swobody kawalerskiej z drugiej. Będzie raczej przestawał z światem kobiecym z szlachetną naturalnością i roztropną a pełną czci powściągliwością, pamiętając równocześnie o swej godności kapłańskiej jak i ułomności ludzkiej u siebie i innych.

Kapłan świecki, jakkolwiek przez celibat wyrzekł się własnej rodziny, niemniej jednak ma nieraz sposobność, by brać udział w życiu rodzinnym i towarzyskim swych parafian. Czy z tych sposobności korzystać, czy ich unikać? Wiemy dobrze, jak łatwo ksiądz świecki może stać się księdzem światowym. Mimo to — jak nie jest dobry rozdział Kościoła od państwa, tak też nie jest dobrze, gdy rwie się łączność między kapłanem a życiem rodzinnym wiernych.

Starsze pokolenie kapłanów dobrze pamięta, jak żywy udział ongi brał kapłan nie tylko w życiu narodowym i społecznym, ale także towarzyskim i rodzinnym swych parafian. Bez wątpienia, było tam nieraz za wiele światowości wraz z węgrzynem i preferansem (brydża wtedy jeszcze nie grano!). Ale w innych wypadkach była miła i zbawienna łączność między kapłanem i wiernymi, było wzajemne zaufanie i przywiązanie. Kapłan nie był „obcym ciałem“ w towarzystwie świeckich, nie był czarnym cieniem, który psuł ludziom niewinną zabawę; obecność kapłana była jakoby symbolem uświęcającej łączności, która powinna istnieć między Kościołem a społeczeństwem w wszystkich dziedzinach życia.

Warto by pracować nad tym, aby tę łączność utrzymać i utrwalić wbrew separatystycznym tendencjom różnych jansenistycznie nastrojonych ascetów francuskich. Niektóre reprezentatywne probostwa czy kanonie nabrałyby nowej racji bytu, gdyby zbawienną tę łączność pielęgnowały, tłumiąc powagą swą możliwe wybujałości światowe.

Św. Jan Vianney z Ars jest nam pocieszającym przykładem, że można być kapłanem świeckim, proboszczem, beneficjatem, nawet kanonikiem honorowym — a jednak świętym.

Agnoscite quod agitis: imitamini quod tractatis; quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis, et concupiscentiis omnibus procuretis.

Z liturgii święceń kapłańskich.

Ks. Seweryn Kowalski — Poznań.

REFRIGESCET CARITAS MULTORUM.

W czasach obecnych jesteśmy świadkami niezwykłego natężenia walki z Kościołem Katolickim, walki z Chrystusem i walki z Bogiem. Taktyka i reguły strategii nakazują wrogom niekiedy pewną powściągliwość w ataku; aby zmylić czujność, rzuca się między masy bałamutne hasła. Rzekomo prowadzi się walkę nie z religią, lecz z klerykalizmem; nie walczy się z Kościołem Chrystusowym, lecz z papizmem; nie z Bogiem, lecz z chrześcijaństwem, które jest, wedle nauki narodowo-socjalistycznej, tworem rasy i duszy żydowskiej. Bolszewizm rosyjski jest brutalniejszy, ale i szczerszy; propaguje urzędowo bezbożnictwo i detronizuje Boga w sposób bluźnierczy.

Walka ta jest tak dawna, jak świat i nie ustanie prędzej, aż nie nadejdzie koniec dziejów ludzkości. Księgi święte kreślą proroczo przebieg tej dramatycznej walki oraz tajemnicze powikłania, które stąd wynikną dla ludzkości. Bunt ten „przeciwko Panu i przeciw Pomazańcowi", wyrażający się w zuchwałym zawołaniu: „Zerwijmy nuże te pęta i zrzućmy z siebie to jarzmo!", nie może co prawda dosięgnąć wszechmocnego Boga. „Ten, który mieszka w niebiesiech, z nich się śmieje, Pan z nich sobie drwi" (Ps. 2). Lecz rewolucja przeciwko Bogu wciąga w zdradziecki wir liczne rzesze zbałamuconych odstępców i wprzęga ich w rydwan Lucyfera, aby ostatecznie pognębić miliony dusz w nienawiści do Boga i w wiecznym potępieniu.

Współczesne walki religijne zrodziły nowych bohaterów, którzy wstępując w ślady męczenników dali świadectwo prawdzie. Lecz w tym samym czasie patrzymy z smutkiem i niepokojem na wielką liczbę apostatów, którzy już przy pierwszym silniejszym podmuchu burzy odpadli; niby zwiędłe liście z drzewa, na którym wyrośli. Inni, choć opierają się przemocy jakiś czas, ulegają wresz-

cie. Opuszczanie szeregów katolickich, jakie dokonuje się w Niemczech i Austrii jest wprost przerażające. Katolicy niemieccy byli przecież doskonale zorganizowani w licznych, może zbyt licznych, organizacjach, które zdawały się reprezentować zwartą siłę i potęgę. Nauka teologiczna i religijna Niemiec przodowała, pod pewnym względem, innym krajom. W szkołach uczono wzorowo religii, a kwestii metodyki religii nie traktowano nigdzie tak dokładnie i tak głęboko, jak właśnie w Niemczech. A teraz takie straszne, tak niespodziewane załamanie się! Gazety nazistowskie chełpią się tym tłumnym odwracaniem się katolików od Kościoła; a wiarogodne statystyki potwierdzają, niestety, smutny fakt wielkiej apostazji. Niezrozumiałą jest ta łatwość i ten pośpiech, z jakim porzuca się wiarę ojców i swe przekonania religijne. Miano odstępcy zdaje się nie hańbić, a wyparcie się Jezusa nie niepokoić tych biednych, zbłąkanych dusz. W Austrii nie dzieje się lepiej. W na wskroś katolickiej Hiszpanii była możliwa rzeź kapłanów, bezczeszczenie świątyń i krzyżów oraz masowe mordy niewinnych ludzi. Chrześcijańska Rosja zamieniła się na piekło bolszewickie, z którego chrapliwym rykiem wydobywają się bluźnierstwa przeciwko Bogu i Chrystusowi.

Nie w trwodze o istnienie Kościoła, lecz w trwodze o wieczną szczęśliwość dusz nieśmiertelnych zapytujemy, jak stała się możliwą ta wielka apostazja? A pytamy dlatego, aby odkrywszy przyczyny móc tym skuteczniej i zawczasu przeciwdziałać wrażym natarciom wroga. Bo należy szczerze przyznać, że pomyliliśmy się co do skuteczności niektórych środków obronnych. Może przeceniliśmy organizację jako taką, skoro można było ją tak szybko dezorganizować. Może zaniedbaliśmy troskę o ducha ożywiającego, a przykładali zbyt dużo znaczenia do samej formy. A przecież: Spiritus est, qui vivificat, littera autem occidit. Bogu można służyć tylko w duchu i w prawdzie. W duchu — więc bez ziemskich obliczeń i bez wyszukanej dyplomacji; i w prawdzie — więc bez kompromisu i ustępstw wobec własnego egoizmu lub samolubstwa innych.

Gorzkie refleksje, jakie nasuwa smutny widok odstępców od wiary, nie mogą nam jednak odbierać odwagi ani nie mogą łamać naszej woli. Wola tężeje w walce — a „Królestwo Boże gwałt cierpi, i gwałtownicy wydzierają je“ (Mat. 11, 12). Trzeba koniecznie poznać wroga oraz własne błędy, aby móc wznowić zwycięski bój.

Księgi święte objawiają nam nagą prawdę o walce z wrogami Boga i o klęskach, w których pogrążyć nas może własna nieopatrzność i wina. Otwórzmy więc święte księgi i posłuchajmy ich nauki.

* * *

Św. Paweł pisze pod koniec swego listu do Efezjan „...bojowanie nasze nie jest przeciwko ciału i krwi, ale przeciwko książętom i władzom, przeciwko rządcom świata tych ciemności, przeciwko złym duchom" (6, 12). Apostoł zwraca chrześcijanom uwagę, że chociaż ludzie występują wrogo przeciwko nim, to właściwym wrogiem jest szatan. Podobnie mówi św. Piotr, kiedy wspomina o prześladowaniach chrześcijan. „Przeciwnik wasz diabeł jako lew ryczący krąży, szukając kogo by pożarł" (I Pt. 5, 8).

Szatanowi zaś wysługuje się ten świat, „który nie poznał" Syna Bożego i stanął do niego w opozycji. Znane są te zdania Chrystusa Pana, w których potępia świat odwrócony od Boga a sprzymierzony z szatanem.

Lecz szatan ma nadto na świecie swe wybrane narzędzia, ludzi mu oddanych, którzy świadomie pełnią jego służbę. Najdobitniej stwierdza to Pismo św. na osobie antychrysta, który ma się ukazać krótko przed drugim przyjściem Chrystusa Pana. Jest to „człowiek grzechu, syn zatracenia, który się sprzeciwia i wynosi nad wszystko co zwią Bogiem i co odbiera cześć boską: tak, że usiądzie w kościele Bożym, wydając siebie za Boga... bezbożnik on przyjdzie za sprawą szatana z wszelką mocą, i znakami, i cudami kłamliwymi, i z wszelkimi sposoby uwodzenia w bezbożność tych, którzy giną" (2 Tes. 2, 4. 5. 9. 10). Chociaż ukazanie się antychrysta, zachowane jest na ostatnie czasy, to mówi Paweł wyraźnie w tym liście, że duch, w którym antychryst występować będzie, już teraz działa: „tajemnica bezbożności jest już czynna" (2, 7). A św. Jan tłumaczy bliżej tę prawdę, kiedy pisze: „Ostateczna godzina nadeszła i tak, jakoście słyszeli, idzie antychryst. Teraz już antychrystów wielu jest... Ten jest antychryst, który przeczy Ojca i Syna" (1 Jan 2, 18. 22). A gdzie indziej: „Przez nich (tzn. tych, którzy wypierają się Chrystusa) przemawia zwodziciel antychryst (2 Jan 7). Przeczenie Chrystusa „jest duchem antychrysta, o którym słyszeliście, iż idzie, a który już teraz jest na świecie" (1 Jan 4, 3). Więc wrogowie Chrystusa, ci, którzy odrzucają Jego Bóstwo i zwalczają dzieło Jego na ziemi, są

z krwi i kości antychrysta, przygotowują jego dzieło, działają w tym samym, co on, duchu.

Oni przychodzą też „za sprawą szatana z wszelką mocą ...i z wszelkimi sposoby uwodzenia w bezbożność“ ludzi słabych i chwiejnych. Im także stawia szatan do dyspozycji swe siły i władze. Stąd ich powodzenie i zwycięstwo na świecie; stąd ich pozorna przewaga nad prześladowanymi wyznawcami Chrystusa. Pozorną jest ta przewaga, bo trwać będzie tylko do czasu i jest wyraźnym dopustem Bożym. Pan Jezus zapowiedział przecież: „...wydawać was będą na udrękę, i będą was zabijać, i będziecie w nienawiści u wszystkich narodów dla imienia Mego“ (Mat. 24, 9). Podobnie przepowiada Objawienie św. Jana prześladowania i klęski Kościoła, które zada mu szatan oraz zwierzęta wyłaniające się z morza i z ziemi — symbole wrażych potęg tego świata, stojących na usługach diabła.

Wierny uczeń Chrystusowy nie obawia się jednak prześladowań i śmierci. Bo poprzez Golgotę wiedzie droga do zmartwychwstania, a ciemności Wielkiego Piątku rozjaśnią się kiedyś w brzasku poranka Wielkanocnego. Chrystus odniesie ostateczne zwycięstwo.

Dużo większym złem niż śmierć jest niebezpieczeństwo utraty wiary; grozi ono każdemu, kto nie potrafi oprzeć się złudnej wielkości antychrysta. Księgi święte malują ponury obraz zdrady i apostazji, która zdziesiątkuje kiedyś szeregi wyznawców Chrystusowych. „Wielu ulegnie zgorszeniu... powstanie wielu fałszywych proroków i wielu zwiodą“ (Mat. 24, 10. 11).

Apostazja od Chrystusa nie jest, wedle słów Pisma św., niespodzianym i nagłym upadkiem, ani chwilowym tylko załamaniem się słabego człowieka. Apostazja jest nasamprzód karą za życie bez Boga i bez wiary, jest przygotowana przez krnąbrne przekraczanie przykazań Bożych i przez stopniowe zatracanie miłości Bożej. „W ostatnie dni nastaną czasy ciężkie: bo będę ludzie samolubni, chciwi, hardzi, pyszni, bluźniercy, rodzicom nieposłuszni, niewdzięczni, bezbożni, bez serca, nieprzejednani, potwarcy, niepowściągliwi, okrutni, nienawidzący tego co dobre, zapamiętali, nadęci, i rozkosze miłujący więcej, niźli Boga; którzy mają wprawdzie pozór pobożności, ale się zapierają wewnętrznej jej mocy... sprzeciwiają się prawdzie, mając umysł spaczony i fałszywą wiarę“ 2 Tym. 3, 1—5. 9). „Dla rozpanoszenia się nieprawości — powiada Chrystus Pan — oziębnie miłość wielu“ (Mat. 24, 12).

Z tych słów i stwierdzeń Pisma św. wynika z dostateczną jasnością, kto w czasie próby nie wytrwa i załamie się.

Każdy, który przez rozdźwięk między wiarą i życiem osłabił w sobie życie łaski; kto żył lekkomyślnie na modłę pogan i nie liczył się z przykazaniami Boskimi, przygotował się samowolnie do apostazji, w którą popadnie także formalnie, gdy zewnętrzne stosunki ułożą się nieprzyjaźnie dla sprawy Chrystusowej. „Królestwo Boże jest w was". Kto zburzył w sobie Królestwo Boże i przez grzech i występki przeszedł właściwie już dawno na stronę niedowiarków, nie ostoi się w dniach próby, kiedy wiarę trzeba będzie dokumentować czynem i cierpieniem. Życiem duszy, istotą łaski uświęcającej jest miłość Boga — oczywiście miłość objawiająca się w życiu wedle woli Bożej. Tam, gdzie rozpanoszyła się nieprawość w obyczajach, w literaturze, prasie, stosunkach towarzyskich i dyplomatycznych, tam oziębła miłość Boża. A dusza bez Bożej miłości podatna się staje na ostateczne odstępstwo. Po chłodzie obojętności i grzechu, następuje zimno wiejące z otchłani piekła dantejskiego, którego najniższe kręgi pogrążone są w mrozie zła — biegunie przeciwległym żarowi Bożej miłości. Podział więc na synów światłości i synów ciemności nie wybucha nagle i nie zjawia się niespodzianie. Jednostki i społeczeństwa apostazują najpierw w duszy — a potem także zewnętrznie. Kto nie żyje z Chrystusem i nie jest członkiem Jego mistycznego ciała, jest z konieczności zwolennikiem wroga Chrystusowego, anty — chrysta.

Św. Paweł, opisując przemożną siłę antychrysta czasów ostatecznych, powiada: „On bezbożnik przyjdzie za sprawą szatana (kat' energeian tou satana) z wszelką mocą i znakami i cudami kłamliwymi i z wszelkimi sposoby uwodzenia w bezbożność tych, którzy giną" (2 Tes. 2, 9. 10). W tej ‚energeia' szatana mają swój udział, choć może w zmniejszonej mierze, także antychryści innych czasów. Dziś zwłaszcza jesteśmy tego świadkami. Potęga ich i przemoc jest zadziwiająca. A prężność ich woli i osiągnięte już cele porywają masy, które są w nich wpatrzone w niemym podziwie i otaczają ich wręcz religijnym kultem.

Bo też ci, którzy z bezwzględną energią narzucili się różnym społeczeństwom na wodzów i fascynują świat swymi czynami, nie chcą być tylko politycznymi przewodnikami. Chcą być ponadto „prorokami", którzy narzucają

masom nowe, pogańskie światopoglądy; a znak krzyża depcą, bezczeszczą lub zastępują obłudnie innym krzyżem, anty-chrystusowym. Z swą nienawiścią do chrześcijaństwa nie tają się nawet. Chrześcijaństwo i Kościół chcą zmieść z powierzchni ziemi i dzień po dniu zarywają wspaniałą budowę kultury chrześcijańskiej, zrodzonej z chrześcijańskiego ducha minionych wieków. A masy ludu, dotąd niby to chrześcijańskie, wsłuchane w brzmiące słowa fałszywych proroków, wypierają się imienia Chrystusowego, odrzucają wiarę św. i idą za nimi jako za swymi wodzami.

A jednak stwierdzić trzeba, że „sposoby ich uwodzenia w bezbożność" odnoszą skutek tylko na „tych, którzy giną: przeto iż miłości prawdy nie przyjęli, aby byli zbawieni". Odstępcy, których szeregi dziś się tak wydłużają, to ci, którzy nie umiłowali prawdy i nie przyjęli jej. Chrystus jest tą prawdą i światłością, która oświeca każdego człowieka (Jan 1, 9) przez łaskę nadprzyrodzoną; ale człowiek może tę łaskę odrzucić. Wtedy staje się już podatnym na „omamienie błędu". Paweł tak wywodzi w drugim liście do Tesaloniczan: „Dlatego pośle Bóg na nich omamienie błędu, aby uwierzyli kłamstwu: iżby osądzeni byli wszyscy, którzy nie uwierzyli prawdzie, lecz przyzwolili nieprawości" (2, 11. 12). Uwierzyć prawdzie znaczy nie przyzwolić nieprawości, i to nieprawości w żadnej postaci. Nieprawością jest chwiejność w wierze, kompromisowość w obyczajach i przyjaźń z grzesznym światem; jest zabijanie życia łaski w własnej duszy i w duszy drugich przez zgorszenie, jak liberalne książki i artykuły oraz frywolne ilustracje. Kto czyni tę nieprawość, nie jest już uczniem Chrystusowym. Bóg odwróci od niego swą łaskę — a wtedy stanie się pastwą „omamienia błędu" antychrystów. Nie ma sposobu, żeby człowiek żyjący bez łaski uświęcającej, był zdolny oprzeć się kłamstwu i pokusie nacierającego świata.

„Gdy Syn człowieczy się zjawi, czy może znajdzie On wiarę na ziemi?" (Łuk. 18, 8) — tak pyta smutnie Zbawiciel. A jeśli nie znajdzie jej, to dlatego, że ludzie zluźnili w praktyce swój stosunek do Boga przez połowiczność charakteru i obojętność na sprawy duszy i wieczności.

* * *

Stąd wynika jasne wskazanie, że apostazji od Chrystusa przeciwdziałać można skutecznie jedynie z we-

wnątrz, z ducha. Dlatego też Akcja Katolicka obecnej doby starać się winna o świętość i wewnętrzną siłę swych członków, a działalność jej zmierzać musi ostatecznie do tego, aby krzewić i podtrzymywać życie łaski w duszach wiernych. Bo organizacja jako taka nie stanowi tej siły, której by zmóc nie mogła wraża potęga anty-chrystusowa. Owszem, w jedności jest siła. Ale zło także potrafi się skupić do ataku na „civitas Dei“ i potrafi burzyć taranem nienawiści i przemocy obronne mury świętego miasta; lecz nigdy nie potrafi wygasić życia łaski, które pali się jasnym płomieniem w duszy.

Znamiennym jest proroctwo zawarte w 11. rozdziale Objawienia św. Jana, gdzie prorok Pański taki otrzymuje rozkaz z nieba: „Wstań, a zmierz Kościół Boży i ołtarz i modlących się w nim. A sień która jest przed kościołem, wyrzuć precz (tzn. opuść), a nie mierz jej: albowiem dana jest poganom, a miasto święte deptać będą czterdzieści i dwa miesiące“ (11, 1, 2). Schäfer (Die Apokalypse, 1933, str. 44) tak tłumaczy te symbole: Jan otrzymuje miarę do mierzenia, aby nią zmierzył świątynię oraz przedsionek wewnętrzny tzn. życie wewnętrzne Kościoła, jego naukę, łaskę i ustrój Boży; przez to zmierzenie, świątynia i wewnętrzny przedsionek stają się, wedle Boskiego rozporządzenia nietykalnymi i nieosiągalnymi dla napaści z strony ludzi i szatana. Przedsionek zewnętrzny zaś tzn. Kościół w swym zewnętrznym życiu narażony jest na prześladowania przez szatana i jego popleczników w świecie. Jeruzalem, miasto święte, jest tu symbolem świata, świątynia symbolem Kościoła. Podwórzec wewnętrzny jest obrazem życia wewnętrznego, a zewnętrzny obrazem zewnętrznego życia Kościoła. Czterdzieści dwa miesiące oznaczają, wedle symboliki liczbowej Apokalipsy, czas między pierwszym i drugim przyjściem Pana Jezusa.

Obietnica Pana Jezusa o Kościele, którego nie przemogą bramy piekielne odnosi się do duszy Kościoła. Kościół nie przestanie istnieć na świecie, choć znosić będzie ciągłe prześladowania i pozorne klęski: albowiem wydany jest poganom i deptać go będą aż pod koniec wieków (Apok. 11, 1. 2). Czy Kościół w czasach ostatecznych będzie liczebnie wielkim, czy też zmaleje do pusillus grex — jak to chce np. Benson w swej fantastycznej powieści: „Pan świata“ — trudno określić na podstawie objawienia. Bo zapowiedź Pana Jezusa o jednym pasterzu i jednej owczarni nie odnosi się do końca świata. Tyle jest pewne, że Kościół przetrwa do samego końca — a przetrwa miano-

wicie w duszach wiernych, jako Królestwo Boże, które jest w nas przez łaskę uświęcającą.

* * *

W drugim liście do Tesaloniczan św. Paweł przypomina krótko wiernym te nauki, które głosił im ustnie względem paruzji Chrystusa Pana i znaków, które poprzedzić mają drugie przyjście Pana Jezusa. Jednym z tych znaków jest wielka apostazja od wiary, a drugim zjawienie się człowieka grzechu, antychrysta. Apostoł pisze bardzo zwięźle i wymienia jakoby tylko nagłówki tematów, które dawniej rozprowadził dokładnie w ustnej katechezie. Stąd powstaje trudność dorozumienia się właściwego znaczenia jego słów.

Szczególnie zagadkową jest wzmianka o tym „co na razie wstrzymuje" antychrysta od objawienia się — oraz o tej osobie, która „teraz wstrzymuje" tajemnicę bezbożności od otwartej walki. Objawienie to nastąpi, gdy owa osoba ustąpi lub usunięta zostanie.

Tłumaczenia tego miejsca są liczne i sprzeczne. Ostatnio zyskuje coraz więcej zwolenników zdanie Prata (La théologie de St. Paul, I, 98), i to słusznie. Prat dochodzi po szczegółowej analizie do wniosku, że św. Paweł podobnie jak Daniel i św. Jan w Apokalipsie, opisuje tu walkę między dobrym i złym, walkę, której oddźwięk rozchodzi się szerokim echem po całej kuli ziemskiej, lecz która w rzeczy samej rozgrywa się w innych regionach. Szatan osobiście wszczyna tę walkę i podtrzymuje ją, udzielając swej mocy i władzy zaprzedanemu sobie poplecznikowi na ziemi. Stąd winien przeciwnik szatana być także duchową istotą. Wedle Daniela jest nim św. Michał, archanioł, wódz zastępów niebieskich, który broni sprawy ludu Bożego, zwłaszcza w czasach wielkiej udręki. W Apokalipsie walczy także św. Michał na czele swych aniołów ze smokiem, z wężem, diabłem i szatanem, i on to odnosi w końcu zwycięstwo dla Chrystusa Pana nad mocami piekielnymi. Ta walka między Michałem archaniołem i szatanem wre stale i ciągnie się przez wszystkie wieki dziejów ludzkości. W dniu ostatecznym zaś wedle nauki św. Pawła, da właśnie św. Michał znak do zmartwychwstania i do sądu ostatecznego.

Stąd wolno też wnioskować, że Michał archanioł wraz z swymi hufcami stanowi właśnie ową przeszkodę, która narazie wstrzymuje wściekłe ataki piekła i nie dopuszcza

do pełnego rozwinięcia się potęgi piekielnej. Kiedyś, pod koniec wieków, św. Michał ustąpi, za wskazaniem Bożym, z placu boju na jakiś określony czas; i wtedy zawładnie antychryst całą ziemią.

Tymczasem zdarzają się w historii ludzkości, jeszcze przed dniem ostatecznym, czasy pozornego tryumfu szatana; zdaje się niekiedy, że wojska niebieskie cofnęły się, a diabeł zyskał na terenie. Wtedy to nastaje dogodny moment dla działalności tych antychrystów, o których mówiłem wyżej. Wówczas też dokonują się te odstępstwa renegatów od Chrystusa i świętej wiary. Są to te fazy w dziejach ludzkości, o których prorokuje Objawienie św. Jana mówiąc o tryumfie „bestii wyłaniającej się z ziemi". Symbol ten oznacza fałszywych proroków, więc fałszywych wodzów — Mesjaszów, fałszywe religie i błędne nauki. Zwierz ten służy innej bestii, z morza występującej, która symbolizuje znów wszelkie władze świeckie i państwa, wrogie Chrystusowi. Bestia wyłaniająca się z morza „uczyniła, że ziemia i mieszkańcy na niej kłaniali się bestii pierwszej... i czyniła cuda wielkie... i zwiodła mieszkańców ziemi dla znaków, które jej dano czynić". Ta bestia sprawi również: „że wszyscy mali i wielcy, bogaci i ubodzy i wolni i niewolnicy mieli cechę na prawej ręce swojej, albo na czołach swoich. A iżby żaden nie mógł kupić ani sprzedać, jedno który ma cechę... (Apokal. 14). Komuż z współczesnych trzeba tu pisać długie komentarze, kiedy sami jesteśmy świadkami apostazji szerokich mas, kłaniających się po pas bożyszczu państwa totalistycznego, odwróconego od Boga? Państwo i partia jest wszystkim; niczym jest wolność i godność człowieka i niczym jest sumienie i prawo Boże, którego więcej słuchać trzeba niż ludzi. Kto nie przynależy do partii, kto nie nosi jej znaku na ramieniu lub czole, ten utracił prawo do egzystencji „nie może kupować, ani sprzedawać..."

Św. Michał archanioł jest więc tym potężnym przeciwnikiem szatana i antychrystów wszystkich czasów, którzy zwodzą dusze ludzkie do odstępstwa od Chrystusa Pana. Jego silna prawica może powstrzymać wściekłe ataki piekła i uchować nas od „omamienia błędu". Dlatego winniśmy uciekać się do niego w bieżących ciężkich chwilach, gdy znów „oziębła miłość wielu", aby on, wódz niebieskich zastępów, szatana i inne duchy złe, które na zgubę dusz ludzkich po tym świecie krążą, mocą Bożą strącił do piekła.

Ks. W. Gnutek.

SPOWIEDNICY I „CASUS MORALIS“ W RZYMIE.

Z duszpasterstwem łączy się bardzo ściśle konfesjonał, gdzie kapłan jest nie tylko sędzią w imieniu Boga rozwiązującym od ciężaru win ale lekarzem i pasterzem, który wskazuje drogę, podaje środki przyrodzone i nadprzyrodzone do poprawy, zachęca i pomaga do prowadzenia lepszego życia.

Gdzie duszpasterz jest zarazem dobrym spowiednikiem, to zwyczajnie stan religijny i moralny parafii znacznie się podnosi. Z tej też przyczyny w diecezji rzymskiej położono wielki nacisk na wykształcenie i wyrobienie spowiedników zarówno w praktycznym duszpasterstwie parafialnym pracujących jak i spowiedników w klasztorach, zgromadzeniach, kolegiach. Bardzo ostrożnym jest Wikariat Miasta w udzielaniu władzy spowiadania. Wśród tak wielkiej liczby duchowieństwa świeckiego i zakonnego przebywającego stale w Rzymie stosunkowo nie wielką jest ilość spowiedników. Nawet księża pracujący przy parafiach w samym mieście nie wszyscy otrzymują jurysdykcję do słuchania spowiedzi. Przed trzydziestym rokiem życia mogą księża otrzymać jurysdykcję tylko do słuchania spowiedzi mężczyzn. Zdarzają się oczywiście wyjątki — zwłaszcza na peryferiach miasta, gdzie nie ma wielu księży a wypadnie spowiedź wielkanocna lub rekolekcyjna czy przed większą uroczystością, że i księża młodsi otrzymują ogólną jurysdykcję ale tylko ad hoc.

Trochę dziwną wydaje się ta ostrożność nam przywykłym do innej praktyki w kraju, gdzieby czasem nie miał naprawdę kto spowiadać, gdyby młodsi księża nie otrzymali ogólnej jurysdykcji. Tutaj jest ona więcej zrozumiałą ze względu na większe niebezpieczeństwo i brak doświadczenia w wieku młodszym: zresztą jest

zawsze dostateczna ilość starszych kapłanów. Ludzie do tego od dawna w całych Włoszech przywykli, bo prawie w całym kraju młodsi księża przed rokiem trzydziestym otrzymują jurysdykcję ograniczoną do słuchania spowiedzi tylko mężczyzn i nikogo to nie dziwi.

By otrzymać jurysdykcję ogólną do spowiadania na terytorium całej rzymskiej diecezji musi kandydat na spowiednika złożyć osobny egzamin przed komisją w Wikariacie Miasta, chociażby posiadał aprobatę w swojej diecezji. Dla ułatwienia takiego egzaminu są już nawet gotowe podręczniki ułożone na wzór katechizmowych pytań i odpowiedzi (np. Dantes Munerati, Promptuarium pro ordinandis et confessariis examinandis — Romae 1938 ed. 5). Spowiednicy w zgromadzeniach, zakonach, kolegiach itp. otrzymują zwykle bez egzaminu osobnego jurysdykcję na przeciąg jednego roku ale tylko dla ściśle określonych, „domowych" penitentów. Mają natomiast moralny obowiązek brać udział razem ze wszystkimi spowiednikami w Mieście w tak zwanym „kazusie moralnym" urządzanym corocznie staraniem księży należących do Związku św. Pawła Apostoła pod protektoratem Kardynała Wikariusza Generalnego Rzymu.

Może nie bez korzyści będzie przedstawić konfratrom polskim szczegółowy opis, jak się taki casus moralis odbywa, bo i u nas w kraju w miejscowościach gdzie więcej księży przebywa a nawet od czasu do czasu w dekanatach z wielkim pożytkiem dałoby się to przy dobrej woli przeprowadzić choć przy tak licznych w obecnych czasach zajęciach duszpasterskich.

Takich zebrań, na których roztrząsa się casus moralis odbywa się zwykle dwanaście w ciągu roku szkolnego od listopada do czerwca włącznie poza miesiącami wakacyjnymi w lecie.

Z początkiem roku szkolnego na wyższych uczelniach rozsyła Wikariat do wszystkich spowiedników zawiadomienie z podaniem terminów zebrań na cały rok z uwagą sankcyjną: „Della frequenza alle dette adunanze si terrà conte nela concessione o rinnovazione delle facoltà di confessione". Skutek takiej uwagi o braniu w rachubę przy udzielaniu względnie przedłużaniu jurysdykcji jest rzeczywiście znaczny! Miejscem gdzie tego rodzaju casus moralis się odbywa, zwykle w godzinach popołudniowych, jest kościół św. Apolinarego, obszerny i zaciszny. Sanctissimum jest w osobnej przylegającej do kościoła kaplicy. Przed rozpoczęciem wszyscy wpisują swe

nazwiska na umieszczonej w tym celu liście w obecności jednego z księży pracujących w Wikariacie. Księża spowiednicy — a przychodzi ich około dwustu — zajmują miejsce w stallach i na kościele według upodobania. Przewodniczy zwykle zastępca Kardynała Wikariusza lub któryś z księży profesorów moralnej rzymskiego seminarium. O oznaczonej godzinie rozpoczyna się posiedzenie krótką wspólną modlitwą.

Po modlitwie jeden z alumnów seminarium rzymskiego, słuchacz ostatniego roku teologii odczytuje głośno casus, który kończy się trzema kwestiami przedłożonymi do roztrząsania, związanymi z treścią wypadku opowiedzianego. (Wszyscy uczestnicy otrzymują z początkiem roku wydrukowane kazusy, jakie będą w ciągu zebrań rozpatrywane).

Po przeczytaniu kazusu kleryk z gotowego, opracowanego pod kierunkiem swego profesora moralnej referatu odczytuje najpierw szczegółowe ogólne teoretyczne wiadomości z treścią wypadku związane, a w końcu sam podaje rozwiązanie kazusu. Jest to bardzo praktycznie pomyślane, bo alumn uczący się jeszcze sam się ćwiczy i łatwiej opracuje wszechstronnie daną kwestię, a słuchacze w łatwy sposób przypominają sobie i powtarzają wiadomości z teologii moralnej.

Część teoretyczna, zależnie od uzdolnienia prelegenta i wygłoszenia, bywa mniej lub więcej miłą, lub nużącą. Opracowania zbyt naukowe i teoretyczne, najeżone cytatami, zdaniami powag i rozróżnieniami subtelnymi bywają przez tych, którzy nie pracują już naukowo, z życzliwie-pobłażliwym uśmiechem na twarzy przyjmowane. Więcej już zainteresowania okazują wszyscy przy rozwiązywaniu samego wypadku. Rozwiązanie jest zwykle dobre ale zanadto szkolne i jednostronne.

Następuje dyskusja, do której przewodniczący zaprasza kolejno paru z obecnych profesorów moralnej na rzymskich uczelniach i starszych spowiedników. Tu już wszyscy chciwie łowią każde słowo wytrawnych profesorów czy praktyków długoletnich. Uzupełnia ta dyskusja wygłoszone poprzednio teoretyczne zasady a potem szczegółowo i bardzo wyczerpująco praktyczne rozwiązanie przedstawionego wypadku. Uwagi są więcej życiowe, zwłaszcza tych, którzy sami dużo spowiadają. Zwyczajnie dyskusja toczy się w języku włoskim. Choć rzeczowa i na bardzo wysokim poziomie, nie nuży ona wcale, bo sposób wypowiadania spostrzeżeń i uzupełnień

przez recenzentów jest swobodny zupełnie. Stąd wszyscy bez wyjątku uczestnicy chętnie i z zaciekawieniem się jej przysłuchują. Całe zebranie trwa w całości godzinę lub nie wiele dłużej, bo i prelegent, i recenzenci i przewodniczący starają się przestrzegać określonego czasu.

Kiedy uczestnicy opuszczają kościół św. Apolinarego po zebraniu, z wyrazu twarzy i wzajemnych uwag po drodze udzielanych sobie — prócz recenzentów wywołanych obecni nie zabierają głosu — wywnioskować można, że wszyscy są bardzo zadowoleni, i nie żałują ani drogi ani poświęconego czasu na casus moralis i że z wielką chęcią nadal uczęszczać będą nie myśląc już o zamieszczonej uwadze w pierwszym zawiadomieniu „della frequenza ...si terrà conto“. Przypomnieli sobie bowiem wiele wiadomości z teologii moralnej i to może lepiej, niż gdyby sami podręcznik studiowali, zaciekawieni sami myśleli nad rozwiązaniem czy uzupełnieniem, a w końcu po tak szczegółowej i wyczerpującej dyskusji wychodzą upewnieni w zasadach i ożywieni chęcią sumiennego spełniania obowiązku spowiednika.

Możeby się i u nas udały takie „kazusy moralne“, jeśli ich nie wprowadzono jeszcze w miejscowościach gdzie przebywa więcej księży a nawet po dekanatach, choć już nie tak często; z tym, że treść byłaby wcześniej podana: kazusy życiowe, ciekawie i dobrze ujęte, i by jeden z księży opracowywał całość i rozwiązanie; wtedy po dokładnym przypomnieniu teoretycznym wiadomości łatwiej rozwiążą się języki. Korzyść byłaby niewątpliwie duża, bo i powtórzenie zapomnianych wiadomości, — na co niejeden czasu nie znajdzie lub ochoty mu zabraknie —; nadto przyczyniłoby się ono do ujednostajnienia postępowania spowiedników w pewnych przynajmniej ważnych wypadkach.

Na zakończenie przytoczę dla zorientowania się jeden z omówionych już wypadków oraz tytuły wszystkich w tym roku szkolnym przedłożonych do rozstrzygnięcia z wydanego w tym celu drukiem w Rzymie br. zeszytu.

De Actibus humanis et de conscientia.

I. De ignorantia. Marium, qui confessionem post multos annos instituens levia dumtaxat peccata manifestat, confessarius prudenter de praecipuarum virtutum exercitio interrogat atque, inter alia, ex eodem percontatur num castitatis virtutem umquam violaverit. Cui ille respondet, se saepe cogitationibus et desideriis pravis indulsisse atque carnalem quoque relationem cum dissolutis feminis

non semel habuisse; at sibi persuasum esse haec venialem culpam non excedere.

Confessarius tantam legum naturalium ignorantiam valde miratur, at, timens ne secus Marius a confessione minus dispositus discedat, rei gravitatem sub obscuris et perplexis verbis manifestat, nec curat a poenitente propositum exquirere huiusmodi peccata in posterum vitandi.

Quaritur:
1. Quid sit et quomodo dividatur ignorantia.
2. An admitti possit ignorantia circa legem naturalem.
3. Quid ad casum.

II. De passionibus...
1. Quid sint passiones et quomodo dividantur.
2. Quaenam sit passionum in voluntarium efficacia.

III. De ideis obsidentibus...
1. Quaenam sit idearum obsidentium natura et quinam earum influxus in actuum imputabilitatem.
2. Quaenam sit cum his qui huiusmodi morbo laborant methodus adhibenda.

IV. De metu...
1. Quid sit metus et quomodo dividatur.
2. Quaenam sit eius efficacia in voluntarium.

V. De effectus imputabilitate...
1. Quid sit effectus et quomodo dividatur.
2. An umquam liceat effectum malum permittere.

VI. De fine agentis...
1. Quid ex parte finis requiratur ut opus sit honestum.
2. Quomodo, ad meritum, opera in Deum referre oporteat.

VII. De conscientia dubia...
1. Quaenam certitudo requiratur ad licite agendum.
2. Quale sit peccatum agere cum conscientia dubia.

VIII. De conscientia perplexa...
1. Quid sit conscientia perplexa.
2. Quomodo casus perplexi solvendi sint.

IX. De dubiis facti...
1. An, cum agitur de dubiis facti, usus probabilismi fieri possit.
2. Quibusnam principiis eadem dubia solvenda sint.

X. De conscientia negative dubia...
1. Quid sit conscientia negative dubia.
2. Quomodo certitudo practica acquiri possit.

XI. De conscientia laxa...
1. Quid sit conscientia laxa, et quibusnam dignoscatur signis.
2. Quale sit iudicium ferendum de eo qui tali conscientiae vitio laborat.

XII. De conscientia scrupulosa...
1. Quaenam sint scrupuli natura, signa, causa.
2. Quibusnam principiis et quanam methodo confessarius cum his qui scrupulis laborant uti debeat.

Z tego ogólnego zestawienia widać, że same kazusy są układane z pewną myślą i tworzą całość powtarzanej partii z teologii moralnej. W ten sposób kolejno przechodzi się co pewien czas cały materiał teologii moralnej.

Św. Penitencjaria Apostolska wydała zbiór odpustów i łask udzielonych przez Stolicę Apostolską do końca 1937 r. p. t.: „Preces et pia opera in favorem omnium christifidelium vel quorundam coetuum indulgentiis ditata et opportune recognita". Jest to pobudka dla nas, abyśmy także naszym obchodom odpustowym poświęcili nieco uwagi. Odpusty są u nas bardzo popularne. Obchodzimy je z wielką okazałością przy udziale tłumu wiernych. Odpusty jednak nie spadają z nieba; udziela ich władza kościelna. Wobec tego warto zastanowić się nad tym: czy wszystkie odpusty nasze parafialne są ważne? czy posiadamy dokument udzielający kościołowi naszemu odpustu? czy jest tam podany terminus ad quem? Czy wierni znają warunki uzyskania odpustu? Warto te sprawy wyświetlić sobie i wiernym, a w razie wątpliwości zwrócić się do Władzy Duchownej — jeszcze przed odprawieniem następnego odpustu.

Mamy zapewne w swym kościele altare privilegiatum. Od czasu nowego kodeksu udziela się tego przywileju in perpetuum. Czy jednak postaraliśmy się swego czasu o ten przywilej? Czy posiadamy odnośny dokument? Sumiennością w tym względzie zasłużymy sobie na wdzięczność dusz czyśćcowych. z. b.

Ks. Kazimierz Kowalski — Poznań.

MIŁOSIERDZIE CHRZEŚCIJAŃSKIE PRZYGOTOWANIEM I UZUPEŁNIENIEM SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ.

Wstęp: Określenie sprawiedliwości społecznej i miłosierdzia chrześcijańskiego.

Każdy z nas kapłanów pamięta z czasów swego w Seminarium pobytu zasadnicze zręby katolickiej nauki o dwóch cnotach, które w chwili obecnej coraz to pilniej wysuwają się na pierwszy plan naszej uwagi, naszego życia i naszego apostolstwa. Są nim sprawiedliwość i miłosierdzie. Od tego momentu jednak spekulacja teologiczna postąpiła znacznie naprzód i doszła do wyników, które dla naszej pracy duszpasterskiej doniosłe posiadają znaczenie.

1. Głębsze poznanie zarówno natury człowieka jak i istoty społeczeństwa sprawiły, że w dziedzinie nauki o sprawiedliwości rozwinęła się przede wszystkim spekulacja dotycząca sprawiedliwości społecznej. Wychodzono przy tym z założenia, że indywidualna osobistość człowieka-członka społeczeństwa, stanowi podstawę praw będących przedmiotem sprawiedliwości indywidualnej czyli zamiennej. Natomiast społeczne możności i aktualizacje natury ludzkiej wskazujące na rodzinę, zawód i państwo oraz przynależność człowieka do społeczności, a zwłaszcza dobro ogółu społeczeństwa są fundamentami sprawiedliwości społecznej.

Józef Grosam określa w artykule „Die soziale Gerechtigkeit im Sinne der Enzyklika Quadragesimo Anno"[1])

[1]) Linzer Theologisch-Praktische Quartalschrift 91 (1938) 54/55. — Na str. 259 tenże uczony informuje, że O. Gemmel (Scholastik 1937, 204—228) słusznie utożsamia sprawiedliwość społeczną z „iustitia legalis essentialis" czyli „iustitia legalis generalis" (generans, causans) św. Tomasza z Akwinu (2a IIae qu 58 art. 12 c. art. 6 c., 1a IIae qu 60 art. 3 ad 2).

istotę sprawiedliwości społecznej następującymi słowami: „Obejmuje ona wszystkie postulaty prawa natury, które do społecznego życia ludzkiego się odnoszą, zarówno dla społeczności w państwie zawartych, jak dla państwa samego, jak wreszcie dla społeczności narodów i dla społeczeństwa ludzkiego w ogóle. Ona określa cele społeczne tych związków społecznych, których domaga się natura człowieka, ustala dla wspomnianych społeczeństw jak i dla społecznego życia ludzkiego w ogóle naturalne prawa i obowiązki zarówno społeczności w stosunku do członków jak i członków w odnoszeniu do społeczeństw. Obejmuje ona wreszcie wszystkie postulaty prawa natury, które wypływają z społecznej natury człowieka, jak sprawiedliwość zamienna streszcza i zabezpiecza konsekwencje prawa natury wypływające z indywidualnej natury człowieka“.

Obowiązki sprawiedliwości społecznej dotyczą zarówno tych osób, którzy są rządcami lub przedstawicielami społeczeństwa jak i tych ludzi, którzy jako członkowie należą do danej społeczności. Tamci winni przewidywać i starać się o to, by dobra społeczne były w dostatecznej mierze do dyspozycji i każdemu z członków udostępnione stosownie do wewnętrznego tegoż społeczeństwa porządku. Ci zaś, jako członkowie całości, mają obowiązek przyczynić się do trwałości i dobrego rozwoju społeczeństwa.

Mówiąc konkretnie: do obowiązków sprawiedliwości społecznej należy poprawny rozdział zysków wspólnymi siłami w społecznym przedsiębiorstwie osiągniętych. Sprawa sprawiedliwej płacy z uwzględnieniem rodziny, stosunek kapitału do pracy z wykluczeniem jednostronnego przywłaszczenia sobie zysków, oraz kwestie odleglejsze jak uznanie ważnego małżeństwa naturalnego z istotnymi jego zaletami, mianowicie jedności, nierozerwalności i stanowiska dzieci ze strony Kościoła, Państwa i indywidualnych osób — wchodzą w obręb sprawiedliwości społecznej.

Wespół z obowiązkiem sprawiedliwości zamiennej, powinności sprawiedliwości społecznej odnoszą się zawsze do innych, stanowią pewne debitum na tytułach prawnych oparte i mogą być ściśle i poprawnie (ad aequalitatem) spełnione.

Natomiast zaniedbania obowiązków sprawiedliwości społecznej nie stanowi tytułu do restytucji. — Tym wła-

śnie ono się różni od niespełniania zobowiązań sprawiedliwości zamiennej (Grosam a. c. 47, Cf. jednak Faidherbe, La justice distributive).

2. Nauka o miłosierdziu chrześcijańskim również bywała w ostatnich łatach częściej i gruntowniej zgłębiana. Uwydatnia ona, najpierw, naczelne miejsce tej cnoty w dziedzinie czynności zewnętrznych, analogiczne do królewskiego stanowiska, które miłość na polu wewnętrznego usposobienia i działania oraz w całokształcie nadprzyrodzonego życia cnót zajmuje. Stąd miłosierdzie nazywano „summa christianitatis" pełnią chrześcijaństwa, mianowicie w dziedzinie zewnętrznych stosunków człowieka.

Usposobienie nadprzyrodzonego miłosierdzia posiada, jak wiadomo jeden element ludzki i bierny, mianowicie litość nad nędzą bliźniego — oraz jeden żywioł transcendentalny i czynny, mianowicie zgładzenie nędzy czyli braków cielesnych i duchownych naszych współbraci.

Z powyższego wynika, że dwojaki stosunek miłosierdzia do sprawiedliwości jest możliwy. Raz „pełnia chrześcijaństwa", wyraz doskonałości zewnętrznych czynności, będzie mogła stanowić uzupełnienie sprawiedliwości — tej podstawy poprawności zewnętrznych społecznych stosunków.

Po wtóre miłosierdzie litościwe i czynne będzie mogło się przyczynić do utrwalenia i usprawnienia usposobienia sprawiedliwego i tym sposobem przygotować realizację sprawiedliwości społecznej.

I. Miłosierdzie chrześcijańskie przygotowaniem sprawiedliwości społecznej.

1. Zarówno usposobienie jak i praktyka miłosierdzia chrześcijańskiego zależne są od pewnych czynników, z których jedne utrudniają, inne znów ułatwiają rozkwit tej pięknej cnoty w życiu chrześcijanina. Tak np. do najcięższych przeszkód czynnego miłosierdzia należą pyszne, samolubne usposobienie i twarde, nieczułe na nędzę bliźniego, serce. Ten chrześcijanin zaś, który potrafi stale i ofiarnie praktykować cnotę miłosierdzia udawadnia tym samym, że ani twarde serce ani samolubne usposobienie już jego życiu tonu nie nadawają, że ustąpiły prymat czułej i ofiarnej zaradności na rzecz biednych bliźnich jego. Miłosierdzie chrześcijańskie tedy niszczy egoizm i nieczułość serca a wyrabia poświęcenie się i ofiarność.

W dziedzinie sprawiedliwości społecznej i samolubna miłość własna i twarde, pożądliwością oczu podsycone usposobienie, ma szerokie pola do smutnych popisów, gdyż, zarówno wymogi społecznej natury człowieka (np. małżeństwo) jak i wymaganie dobra ogółu społeczności (np. rodziny, państw) mogą być łatwo zapoznane i nieuwzględnione na rzecz osobistych korzyści tej osoby, która na straży sprawiedliwości społecznej stać winna. Stąd pochodzą np. dziwne u nas katolików nawet jeszcze praktykowane zwyczaje niezatrudniania ludzi żonatych lub wypowiadania im pracy w chwili ślubu małżeńskiego. Tutaj też źródło swoje posiadają praktyki nie przyjmowania na lokatora człowieka o licznym potomstwie. Stąd wreszcie płyną oszukańcze przyzwyczajenia niezgłoszenia lub niepłacenia sprawiedliwych podatków na rzecz państwa.

Usposobienie i praktyka miłością ożywionego miłosierdzia chrześcijańskiego zaś zakłada i wyrabia czułe struny serca a umartwia nastawienie samolubnej miłości własnej. Tym samym przyczynia się ono poważnie do wytworzenia i utrwalenia usposobienia sprawiedliwości, nadto do sumiennego liczenia się z wymaganiami społecznej natury człowieka oraz z wymogami dobra ogółu tych społeczeństw, do których należymy, wreszcie do udoskonalenia praktyki sprawiedliwości społecznej.

Tym sposobem żywa cnota miłosierdzia chrześcijańskiego stanowi jeden z walnych środków, którymi usuwać można nastawienie indywidualistyczne i samolubne oraz usposobienie prywaty, goniąc za uzyskaniem niesłusznych osobistych korzyści ze szkodą dobra ogółu.

Ponieważ zaś źródła niesprawiedliwości społecznej rozlały się obecnie szeroko po sercach i czynach ludzkich, przeto czyn miłosierny nowoczesnego kapłana i laika katolickiego posiada i bardzo szerokie pole działania i niezmiernie ważne zadanie do spełnienia.

2. W porządku przedmiotowym daje się niedoskonała i niedostateczna praktyka sprawiedliwości społecznej we znaki przez z a o s t r z e n i e i r o z o g n i e n i e s t o s u n k ó w s p o ł e c z n y c h między tymi ludźmi, którzy wspólnie do pewnej społeczności należą.

Nienawiść pracobiorców do pracodawców, walka poszczególnych klas wewnątrz państwa, nieszczerość i nieufność wiernych w stosunku do władz i do kleru — oto najważniejsze objawy obecnego położenia naszego zbiorowego życia, które w pewnej części wypływają z braku

dostatecznego przestrzegania norm sprawiedliwości społecznej. Rzadko jednak ci, którzy prowadzą wspomnianą walkę, mogą powołać się na niedopisanie ogółu przeciwników. Zazwyczaj są to jednostki, które będąc pracodawcami lub dzierżącymi władzę łamią przepisy społecznej sprawiedliwości i sieją tym samym niepokój a wzbudzają w sercach nienawiść i usposobienie zemsty. — Po drugiej stronie — pracobiorców lub poddanych — zaś znajdują się jednostki, które przesadzają w podkreśleniu doznanych krzywd, wyolbrzymiają straty przez osoby lub społeczeństwa poniesione i tym sposobem pogłębiają duchowy kryzys. Nierzadko tego rodzaju demagogiczne narzekania wywołują reakcję przeciwnej strony, która drogą odwetu nieraz jeszcze więcej nadweręża położenie w dziedzinie sprawiedliwości społecznej.

Wzajemne odcinanie się kontrahentów albo grup zainteresowanych może prowadzić niejednokrotnie do bardzo wielkich niedomagań w stosunku do sprawiedliwości, oraz do niesłychanie zaognionych i niespokojnych stosunków społecznych, w których część chwilowo słabsza ugina się pod siłą kontrahenta gospodarczo lub społecznie silniejszego.

Rozumie się, że tego rodzaju postępowaniem krzywdzi się bliźnich i szkodzi się dobru ogółu. Ani systemy totalistyczne, ani wojny domowe, ani rewolucje społeczne, ani gra przebiegłych partyjników nie potrafią takiemu położeniu na dłuższą metę zaradzić. — Natomiast miłość, — a w dziedzinie zewnętrznych uczynków zwłaszcza: miłosierdzie chrześcijańskie — mają tutaj jedno z najważniejszych zadań doby obecnej do spełnienia.

Podczas gdy jedni krzywdzą bliźnich lub też doznaną krzywdę wyolbrzymiają, drudzy, mianowicie kapłani i świeccy katolicy, potrafią w duchu żywej wiary i gorącej miłości wczuwać się w położenie upośledzonych i skrzywdzonych, i odważnym postępowaniem oraz ofiarnym czynem usunąć co najmniej największe krzyczące niedomagania danych stosunków społecznych — drogą czynnej i ofiarnej miłości bliźniego.

Tutaj Polska, katolicka i wierna, może się stać nauczycielem innych narodów. Podziwiamy bohaterstwo obrońców Alkazaru, chylimy czoło przed męstwem katolików meksykańskich i niemieckich. Uważamy jednak, że Polski najszczytniejszym powołaniem będzie przygotować drogą wzajemnej miłości i wielkiego miłosierdzia rozwiązanie tych problemów, które się przez niedomaga-

nia na polu sprawiedliwości społecznej i w innych narodach i u nas tak niebywale zaostrzyły. Tym samym osiągniemy najskuteczniejsze i najtrwalsze załagodzenie i uspokojenie stosunków panujących w zbiorowym życiu naszego narodu.

II. Miłosierdzie chrześcijańskie uzupełnieniem sprawiedliwości społecznej.

Na przygotowaniu serc i zażegnaniu nienawiści społecznej oraz na uzdrowieniu społecznych stosunków nie kończy się rola miłosierdzia chrześcijańskiego w stosunku do sprawiedliwości społecznej.

Wiadomo powszechnie, — i Encyklika „Quadragesimo Anno" nam to jeszcze dobitnie przypominała, — że sama sprawiedliwość kwestii społecznej ostatecznie nie rozwiąże. Miłość nadprzyrodzona, a w dziedzinie zewnętrznych czynności, miłosierdzie chrześcijańskie — są w obecnym stanie ludzkości nieodzownymi czynnikami skutecznej i stałej normalizacji społecznego życia człowieka.

1. Miłosierdzie chrześcijańskie zabiega, wspólnie ze sprawiedliwością, istotnie około zewnętrznych czynności człowieka. Stąd też punkty kontaktu wspomnianych dwóch cnót są nader liczne a współpraca bardzo rozległa i intensywna.

Natomiast pod względem źródła siły społecznej miłosierdzie przewyższa sprawiedliwość. Cnota sprawiedliwości bowiem należy istotnie do porządku natury a przypadłościowo wchodzi do świata nadprzyrodzonego. Miłosierdzie zaś zamyka pochodzenie i istotę swoją w nadnaturze i przypadłościowo urzeczywistnia się w porządku naturalnym.

Na powyższych dwóch podstawach może rozwinąć się żywotny i płodny proces sączenia ducha i siły nadprzyrodzonej w dziedzinę sprawiedliwości społecznej. To same debitum — np. sprawiedliwa płaca — przecież zupełnie inaczej działa i bywa pojmowane, jeżeli ono płynie z usposobienia brata w Chrystusie, aniżeli wtenczas, kiedy ono stanowi wyłącznie wykonanie kontraktu dwóch kontrahentów, węzłem przyrodzonych interesów lub wspólną obawą o przyszłość względnie strachem przed rewolucją, ze sobą złączonych. Źródło nadprzyrodzone podnosi i utrwala stosunki sprawiedliwości społecznej ponad przygodność interesów i stosunków chwilowych. Miłosierdzie chrześcijańskie może się w tej dziedzinie walnie przy-

czynić do zrozumienia i zastosowania niesłychanie ważnej dla społecznego życia prawdy, mianowicie, że jedynym porządkiem aktualnie istniejącym jest porządek Odkupienia — a nie natury czystej — i że każdy człowiek, nie wyłączając pogan, posiada cel nadprzyrodzony, przez Opatrzność Bożą jemu wytknięty. Więc nie humanitaryzmu, ale miłosierdzia nadprzyrodzonego nam trzeba, by realnie uzupełnić niedostatki społecznej sprawiedliwości.

2. Wpływ uzupełniający miłosierdzia chrześcijańskiego zaznacza się jeszcze mocniej, jeżeli uwzględnimy ducha, sposób i kierunek działania właściwy „pełni chrześcijaństwa".

W odróżnieniu od wszelkiego rodzaju czysto przyrodzonej dobroczynności, cnota miłosierdzia wprowadza do dziedziny społecznej owoce dobroci i miłości nadnaturalnej stanowiącej udział chrześcijan w Duchu Świętym — tej Dobroci i Miłości osobowej w Przenajświętszej Trójcy.

W zewnętrzne ramy i realizacje sprawiedliwości społecznej, które z istoty swej dotyczą doczesnych warunków ziemskiego bytowania człowieka, wlewa się przez usposobienie i praktyki miłosierdzia chrześcijańskiego duch dzieci Bożych, którzy przez pielęgnowanie na tym łez padole przygotowują sobie nadprzyrodzony tytuł sprawiedliwości do zapłaty niebieskiej. Tym sposobem widnokręgi sprawiedliwości społecznej poprawnym sumieniem chrześcijanina kierowanej niewspółmiernie podnoszą i rozszerzają się nabierając przy tym nowego znaczenia podstaw służących przygotowaniu wiecznego życia w niebie.

Zapłata za pracę, polityka rodzinna, ofiarny patriotyzm ale i płacenie podatków i przestrzeganie przepisów policyjnych — nadprzyrodzonym duchem ożywione — stanowi przecież tytuł słusznego twierdzenia, że katolicy są najlepszymi obywatelami państwa, najwięcej wzorowymi pracodawcami i pracobiorcami, najczulszymi głowami czy członkami rodziny.

Duch ten wpływa decydująco na sposób i kierunek działania w dziedzinie sprawiedliwości społecznej. Nie bez racji uważa się powszechnie nie tylko na to, co się komuś oddaje, lecz i na to, jak się człowiek wywiązuje z obowiązków sprawiedliwości.

Można przecież przez ironiczne, zimne, upokarzające i obrażające godność człowieka wypełnienie sprawiedli-

wości społecznej zadośćuczynić, co prawda, literze prawa ale równocześnie rozpętać burzę słusznego niezadowolenia żyjących i szacunku godnych chrześcijan. Atmosfera biur administracyj — nie wyłączając niektórych biur „dobroczynnych“ — stanowi niejednokrotnie antytezę tego, co Chrystus głosił o postępowaniu z bliźnimi, gdyż sposób obchodzenia się i kierunek działania instancyj zbiurokratyzowanych jest tak pogański i „obiektywny“, że przypomina znane słowa Pisma św.: „littera occidit, spiritus autem vivificat“.

Niech Pan Bóg nas zachowa od wprowadzenia do naszej akcji dobroczynnej tego zmechanizowanego, bezdusznego sposobu i kierunku działania, dla którego człowiek jest numerem, a uczynek miłosierdzia lub czyn sprawiedliwości elementem statystyki czy numerem dziennika, czy wreszcie odskocznią do awansu i orderu!

Na ziemi zawsze potrzebną i nieodzowną będzie administracja i organizacja i zawsze zachęcającą będzie nagroda, ale chrześcijańską i katolicką będzie ona tylko wtenczas, jeżeli ożywiać ją potrafi duch miłości, miłosierdzia i sprawiedliwości chrześcijańskiej i apostolstwo prawdy i ofiarnej, bezinteresownej miłości Chrystusowej.

Pod tym względem wszystkie nasze organizacje charytatywne będą musiały żywo zachować ducha świętego Wincentego à Paulo, który na prymat idei nad materią-administracją zawsze największy kładł nacisk.

Jak najwięcej doskonałości i apostolstwa wobec żywych dzieci Bożych przy minimum bardzo porządnej i wzorowej ziemskiej administracji — oto bogate uzupełnienie, które podaje cnota i czyn miłosierdzia chrześcijańskiego praktyce sprawiedliwości społecznej na ziemi. Nasze katolickie hasło brzmi: zachować porządek w naszych instytucjach przy minimum administracji i maksimum miłości!

3. Sprawiedliwość w ogólności ma to do siebie, że posiada przedmiotową proporcjonalną miarę — zwaną medium rei — swego postępowania, przy którym człowiek działa sine personarum acceptatione. Dlatego i sprawiedliwość społeczna sama w sobie domaga się tylko, by się zadość stało wymogom społecznej natury człowieka i dobra ogółu społeczeństwa. Tym samym jednak ani w sercach ludzkich ani w stosunkach społecznych, skutek dobry i trwały jeszcze nie jest zagwarantowany. I na tym polu sprawiedliwość społeczna potrzebuje, nieodzownego w aktualnych warunkach, uzupełnienia ze

strony miłości i miłosierdzia chrześcijańskiego. Sprawiedliwość jako taka jest podstawowym czynnikiem w dziele podboju serc i udoskonalenia życia społecznego. Natomiast formalnie, stale i ostatecznie zarówno poszczególne osoby jak i całe społeczeństwa utrwalają i układają się przez prawdę i miłość — a w zewnętrznych stosunkach przez czynne miłosierdzie chrześcijańskie. Stosunki życia indywidualnego i zbiorowego panujące obecnie w państwach totalnych udawadniają niezbicie, że można być syty co do ciała i zaspokojony w ambicji ziemskiej — a jednak posiadać umysł nieutrwalony i serce nieutulone, słowem ducha niezaspokojonego, jeżeli nie panuje w duszach i w życiu prawda i miłość Chrystusowa.

Nie starczy więc stawiać i rozwiązywać kwestię społecznej sprawiedliwości — jak to uczynił Hitler w „Mein Kampf“ — na płaszczyźnie narodowo-socjalistycznej z podbudową światopoglądu rasistowskiego. Chociaż przedmiotowe realizacje mogą być w takim ustroju totalnym imponujące, gdyż zbiorowa wola narodu pod naciskim siły sprawniej i szybciej realizuje niektóre cele społeczeństwa, to serca i życie zbiorowe przez to samo jednak się nie układają w porządku ni w pokoju. Boć serca ostatecznie uspokoi tylko miłość Chrystusowa a społeczne życie dozna pokoju w zewnętrznych stosunkach trwałego jedynie przez sprawiedliwość i miłosierdzie chrześcijańskie.

Problem pokoju społecznego bowiem nie jest wyłącznie zagadnieniem sprawiedliwego podziału pewnych dóbr materialnych, ale obejmuje także doprowadzenie zbiorowego życia ludzkości do duchowej równowagi mogącej jedynie ustabilizować zewnętrzne stosunki wśród członków poszczególnych społeczeństw. Duchowa równowaga zaś przez to się wytwarza, że niedomagania w realizacji sprawiedliwości społecznej, a zwłaszcza skutki ich w sercach ludzkich i w zbiorowym życiu ludzkości bywają uzupełnione przez ofiarną i zorganizowaną praktykę miłosierdzia chrześcijańskiego. Wysiłki te przyjść mają nie tylko ze strony kleru i elity ale urzeczywistnić się winny przy wybitnym współudziale szerokich mas laikatu katolickiego. Dopiero wtenczas cnota miłosierdzia będzie mogła spełnić rolę swoją w dziedzinie sprawiedliwości społecznej, jeżeli ona zdoła zawładnąć sercami prowadzonych przez tąże elitę mas katolickich i zespolić je, w jeden wielki obóz zdobywczej miłości, z inteligencją i z duchowieństwem Kościoła św. — Ofiary, nawet bohaterskie, jednostek są często kropelką w morzu współcze-

nej nienawiści i niesprawiedliwości społecznej. Natomiast wysiłek zorganizowanego, cichego, codziennego miłosierdzia całych społeczeństw potrafi sprowadzić prawdziwy pokój Chrystusowy do indywidualnych osób i do zbiorowego życia narodów. A droga zwycięstwa społecznego miłosierdzia chrześcijańskiego prowadzi poprzez ofiarną służbę dla społeczeństwa i uzupełnienie do sprawiedliwej miary rozdziału dobra ogółu. W konieczności masowego działania katolickiej dobroczynności znajduje się też podstawa potrzeby zorganizowanego miłosierdzia, fundament „Caritasu" parafialnego, diecezjalnego i krajowego.

Zakończenie: Na tle problematyki sprawiedliwości społecznej uwydatnia się pierwszorzędna wartość praktyki cnoty miłosierdzia chrześcijańskiego przez nowoczesnych duszpasterzy i wiernych naszych. Jest ona nie tylko pierwszorzędna, ale naprawdę nieodzowna!

Z tego stanu rzeczy wynikają dwie praktyczne dla nas kapłanów konsekwencje. Pierwszym naszym zadaniem duszpasterskim będzie rozpowszechnić i utrwalić praktykę miłosierdzia zarówno indywidualnego jak i zorganizowanego w szerokich kołach naszych parafian, mężczyzn i kobiet, uczonych i prostaków, starych i młodych, zamożnych i biednych. Tak długo, jak cały imponujący wysiłek akcji charytatywnej spoczywa na barkach stosunkowo nielicznych, zapracowanych i wyczerpujących się szybko parafian, przy równoczesnej bierności szerokich kół naszych wiernych — miłosierdzie chrześcijańskie w dziedzinie społecznej sprawiedliwości nie będzie mogło spełnić ani swej roli przygotowawczej ani swego zadania uzupełniającego, gdyż nie potrafi skutecznie wpłynąć na wytworzenie i rozdział dobra ogólnego.

Uczynić z miłosierdzia chrześcijańskiego cnotę ogółu chrześcijan — to jest nieodzowny warunek jego skuteczności w współczesnym życiu narodów.

Drugi nasz cel duszpasterski streszcza się w słowach: Uczynić z cnoty miłosierdzia naprawdę „pełnię chrześcijaństwa" w dziedzinie zewnętrznych czynności naszych i parafian naszych. „Pełnia" znaczy najdoskonalszy wyraz zewnętrznego zachowania się wobec bliźnich swoich.

Intensywność miłosierdzia, jego potencjał i siła jego promieniowania ma się potężnie podnieść — do poziomu tak wysokiego, by zaważyć mogły decydująco

w dziele przygotowania i uzupełnienia sprawiedliwości społecznej. Trzeba nam tutaj dociągnąć do heroizmu cichego, codziennego, ofiarnego czynu miłosierdzia co do ciała i co do duszy.

Jeżeli Bóg Wszechmoc swoją najpotężniej przez Miłosierdzie Swoje objawia tak, że ono nawet na progu piekła nie ustaje, jeżeli nadto Chrystus Pan uczynki miłosierdzia ustanowił podstawą Sądu Ostatecznego, jeżeli apostołowie pierwsze misyjne instrukcje swoje zaopatrywali dopiskiem, „abyście o biednych nie zapomnieli", jeżeli wreszcie, miłosierdzie chrześcijańskie jest w dziedzinie zewnętrznych czynności człowieka „pełnią chrześcijaństwa" — natenczas dołóżmy, my kapłani, wszystkich starań, by ta piękna a zarazem niesłychanie skuteczna cnota naprawdę, i ekstensywnie i intensywnie królowała w duszach i w zewnętrznych czynach, indywidualnych i zbiorowych, naszych i wiernych owieczek naszych: Boć przez miłosierdzie zewnętrznie i społecznie najwspanialej panuje Chrystus-Król.

„Jeżelibyśmy byli posiadali w ciągu dziejów Kościoła ową Pawłową czułość na odpowiedzialność w stosunku do ciężko z biedą życia zmagającego się ludu, jeżelibyśmy się byli więcej zatroszczyli o najbiedniejszych wśród biednych, o nędzą przepełnione dzielnice naszych wielkich miast, zamiast uprawiać świeckie interesy finansowe, nie byłoby nastąpiło niejedno załamanie się zaufania. Skoro kapłan już nie odczuwa łączności z ludem nędzę cierpiącym, skoro jego wymaganie pod względem mieszkania i trybu życia przekraczają przeciętny poziom jego parafii, skoro on kapitałem zaufania ludu katolickiego nie obraca niby świętym posagiem, wtenczas musi zjawić się Pan, by wiejadłem oczyścić boisko Swoje.

...Gdzie tylko do ludzi zbliża się pokusa, by chrześcijaństwo dostosować do świata, gdziekolwiek pojawia się niebezpieczeństwo spłytczenia, światowości i czysto zewnętrznego krzątania się, tam św. Paweł występuje i nawołuje do uwewnętrznienia i uduchowienia. „Nie pozwólcie się wywieść w pole przez szatana, stańcie się dziećmi Ducha".

Ks. Dr Józef Holzner „Paulus"[2] Freiburg, Herder 1937, str. 321-323.

Ks. Mieczysław Paszkiewicz — Poznań.

DRUH W WOJSKU.

Wojsko w życiu naszego narodu odgrywało zawsze i dziś odgrywa wielką rolę. Jest czynnikiem naszej jedności i siły. Dawniej byliśmy przedmurzem Kościoła wobec pogaństwa i islamizmu — dziś wobec komunizmu, ateizmu, wybujałego rasizmu. O nasze bastiony ścierają się dwie groźne potęgi: Wschodu i Zachodu. I dlatego nasza armia musi być silna i jak najbardziej przygotowana na wszystko. Ale na tym rola wojska się nie kończy, bo w życiu narodów decyduje nie tylko czas wojny, ale jeszcze bardziej czas pokoju. Jak widzimy dziś armia odgrywa również wielką rolę jako czynnik równowagi i stabilizacji wewnętrznej przez swą pracę i wartościową postawę moralną.

Zakres jej oddziaływania stale się zwiększa. Wykracza on obecnie daleko poza samego żołnierza w szeregu, do obozów Legii Akademickich, Junaków, Hufców Obrony Narodowej, P. W. i W. F. itd. W pracy społecznej wojsko stara się o kontakt ze szkołą, Kościołem i społeczeństwem. Działalność ta spotyka się z uznaniem wśród ogółu. Jej zawdzięczamy stępienie w znacznym stopniu różnych radykalnych, niekatolickich posunięć, zmianę ideologiczną wielu przedtem wrogich nam organizacyj, wreszcie znaną wszystkim i należycie ocenioną działalność i współpracę ze szkołą i Kościołem K. O. P'u.

Warunki wewnętrzne i zewnętrzne tak się układają, że ten jej zasięg działalności będzie się stale rozszerzał. I dlatego postawa moralna wojska jako konieczny sprawdzian właściwego i użytecznego oddziaływania jest czynnikiem niezmiernie doniosłym zarówno na czas wojny jak i pokoju.

To rozumie każdy — tego dowodzić wcale nie trzeba. Zrozumieli to już dawno nasi wrogowie kierując swe ataki na te niezdobyte „okopy św. Trójcy". Prowadzi się tam usilnie, choć przeważnie bezskutecznie, wrogą propagandę, usiłuje się tworzyć komunistyczne jaczejki, rozdawać ulotki. Że naszym obowiązkiem jest temu się przeciwstawić, tego dowodzić nie trzeba. Ale jak tego dokonać?

Musimy sobie uświadomić, że wojsko jako grupa społeczna, zwarta, pędząca wspólnie życie, jest terenem bardzo podatnym na wpływy zarówno dodatnie jak i ujemne. Mimo najsurowszej dyscypliny żołnierz myśli, czuje, może być pokrzywdzonym. Na otaczające go zjawiska, ze względu na swój wiek i warunki obecne — reaguje bardzo silnie. Kilku dobrych żołnierzy w kompanii może wywrzec zbawienny wpływ na całość, złych — wielce szkodliwy. I dlatego należy dążyć do tego, ażeby z jednej strony sprowadzić do minimum oddziaływanie na żołnierza czynników ujemnych a zwiększyć wpływ czynników dodatnich.

Jest to tym ważniejsze, że wojsko nasze zawsze miało wspaniałą tradycję rycerską o wysokim poziomie moralnym, co zupełnie słusznie

uważano za równoznaczne i nieoddzielne od pojęcia — rycerski, rycerz. Tak pojmowali ideał żołnierza nasi dowódcy i tak go wypowiedział wódz ostatniego powstania — Traugutt, że żołnierz powinien przodować nie tylko w dziedzinie fizycznej, ale i moralnej.

To chlubne mniemanie o stanie żołnierskim i obowiązkach stąd płynących dało nam takie wspaniałe postacie żołnierzy-dowódców: jak Żółkiewski, Chodkiewicz „arcychrześcijański i arcykatolicki" król Jan Sobieski, a wreszcie Kościuszko, Traugutt i wielu innych, którzy za swój obowiązek rycerski uważali obronę wiary i krzyża.

Na mocnych i wypróbowanych fundamentach przeszłości musimy budować teraźniejszość i przyszłość narodu. Oblicze dzisiejszej armii winno być takie a nawet mocniejsze niż było dawniej, bo dziś mamy niemniej szczytne i trudne zadania do spełnienia. I tylko armia przepojona duchem wiary i ożywiona jej zbawczymi zasadami potrafi oprzeć się wszelkim wrogim zakusom i spełnić swe obowiązki: obrony kraju i krzyża przed wrogami naszej ojczyzny i wiary.

Wiele w tym względzie może zrobić oficer i podoficer. To co do nich należy — im zostawimy. Ale więcej jeszcze od nich możemy zrobić my. Więc gdzie i jak?

Żołnierza kształtuje i urabia ta podstawowa komórka życia nadprzyrodzonego — parafia. Tam się wyrabia ten przyszły kochany i dobry żołnierz, który ma być wiernym synem i obrońcą wiary. I dlatego duszpasterstwo młodzieży nabiera dziś tak wielkiego znaczenia. Bardzo wiele sił i środków temu poświęca komunizm. Tworzy i wychowuje z wielkim nakładem Mussolini swą Balillę, Hitler — Hitlerjugend. Jesteśmy świadkami silnie rozwijającego się ruchu chrześcijańskiego w Belgii, Francji. Ruch ten usiłuje zorganizować najróżnorodniejsze odłamy młodzieży: uniwersyteckiej, gimnazjalnej, rolnej, niezależnej, pracującej, morskiej itd. zarówno męskiej jak i żeńskiej. My również musimy otoczyć troskliwą i specjalną opieką młodzież, by jej ułatwić życie i urobić ją na dobrych i wartościowych katolików. Akcja ta winna objąć możliwie szerszy i głębszy zasięg, ażeby dokonać przeobrażenia dusz. I do tego przede wszystkim jest powołane K. S. M.

Dziś już w wojsku druh nie jest jakimś marzeniem, ale rzeczywistością dodatnią i cenioną przez oficerów. *Wiemy o tym, i tego nie ma co skromnie ukrywać, że KSM daje wojsku najlepszy element pod każdym względem.* Podczas defilady młodzieży katolickiej z okazji zeszłorocznego jubileuszowego jej zlotu w Częstochowie jeden z Oddziałów KSMM z Poznania niósł transparent z napisem: „Dajemy armii najlepszych żołnierzy". W licznej grupie oficerów obserwujących defiladę odezwały się głosy: „Tak to jest istotnie, to żadna przechwałka, katolickie związki dają nam dobrych rekrutów".

W wielu formacjach procent młodzieży katolickiej jest dość duży. Z wiadomych wszystkim nam względów formacji żadnych, ani miejsca ich postoju nie wymieniam, zaznaczam tylko że opierają się te obserwacje na pracy wśród żołnierzy. Otóż są formacje w naszym garnizonie gdzie odsetek młodzieży KSM dochodzi do 30—40% a przedtem było jeszcze więcej; i to mam na względzie formacje techniczne, wymagające wyższego poziomu umysłowego niż inne. Naturalnie jeżeli brać ten stosunek w ogóle to ten procent będzie znacznie mniejszy. Wielu z druhów przechodzi przez najrozmaitsze specjalne kursy wojskowe. Niektórzy potem zostają jako nadterminowi a nawet i zawodowi. Na ogół jest to element wartościowy, pełen zapału i jako taki w armii bardzo pożądany.

Nie tak dawno zetknąłem się z jednym z druhów obecnie nadterminowym kapralem, który przed wojskiem przez cztery lata był członkiem KSM a obecnie po odbyciu służby wojskowej i ukończeniu kilku

technicznych kursów wojskowych — jest nadterminowym w drodze do zawodowej podoficerskiej służby. Powiada, że praca w KSM dała mu wiele pod każdym względem chociaż ma pewne zastrzeżenia co do niej — „musi być bardziej konkretna — powiada — opiekować się nie tylko duszą naszą, ale i naszymi troskami ziemskimi. O druha bezrobotnego mało się dba, a takich jest wiele!“ Ceni niezmiernie ideologię KSM i z godnością a jednocześnie z całą świadomością wszędzie występuje jako druh KSM z wielkim pożytkiem dla organizacji i żołnierza.

Podtrzymuje stale bardzo serdeczny kontakt ze Związkiem, gdzie jest gościem w każde prawie święto i niedzielę. Od dwóch lat pełniąc bardzo ciężką służbę podoficera uczęszcza na kursa maturalne z tym, że jak je ukończy, to wstąpi do szkoły oficerskiej, aby zostać oficerem — druhem.

Przyszłość da nam na pewno więcej takich oddanych całą duszą organizacji członków, którzy na stanowiskach społecznych potrafią dobrze spełniać swe katolickie posłannictwo.

A jak tam jest u was w formacji — pytam druha-kaprala. „Obecnie jest przeszło 30%, a był czas kiedy było nas 50% (przeważnie element miejscowy). Radzimy sobie dobrze. Władze wiedzą, że wiele jest druhów KSM i cenią ich. Jest trochę „druhowej szarży“ 3 kaprali, kilku starszych szeregowych. Przed manewrami urządziliśmy taką morową, katolicką wieczornicę dla żołnierzy. Był z referatem p. redaktor T., pośpiewaliśmy, pogawędzili. Żeby tak tego więcej to by żołnierzowi było jeszcze lepiej“. Naturalnie tak już zupełnie różowo nie jest. Jeden „przedstawiciel“ elity nadterminowy kapral siedzi w więzieniu; nie za kradzież, ani oszustwo, a tylko za dobry sen na warcie, ale w każdym bądź razie — 4 miesiące i wydalenie z wojska, do którego tak się rwał.

Kończąc te uwagi można stwierdzić, że chociaż ten procent może nie jest taki wielki we wszystkich formacjach wojska, to, jednak, jest on taki, że druh KSM może w znacznym stopniu wpływać na duch armii i powinien to uważać za jeden ze swych szczytnych, katolickich obowiązków. My natomiast stajemy wobec pytania jak zwiększyć ten dynamizm druha, ażeby on w sposób jak najbardziej wskazany potrafił służyć sprawie?

Punkt ten jest uwzględniony w pracy stowarzyszeniowej zupełnie wystarczająco tak, że poza jakimiś ogólnymi wiadomościami o wojsku, pogadankami o służbie wojskowej i jej „rozkoszach“ i trudnościach wygłaszanych przez druhów, co służbę odbyli, nic większego zrobić się nie da w tym dalszym przygotowaniu do służby „rycerskiej“.

Natomiast jeżeli chodzi o bliższe przygotowanie młodzieńca do wojska, to wielką przysługę mogłyby wyświadczyć dobrze zorganizowane dni poborowych, czy też rekrutów. Pisząc to już z góry czuję oburzenie wielu Konfratrów. Tak wiele już jest tych różnych imprez — powie niejeden. I jeszcze jedna — po co to wszystko? Rozumiemy wszyscy, że pracy coraz więcej narasta, ale na to nie ma rady. Jest to po prostu konieczność.

Służba żołnierska dla młodzieńca to nie jest drobnostka. Jest to uzupełnienie i zakończenie jego obywatelskiego wychowania. Jeżeli on wróci z szeregów armii lepszym to parafia będzie miała z niego pożytek, jeżeli gorszym — to utrapienie — czasami wielkie, bo przeważnie okres wojska jest tym właśnie przełomowym i decydującym okresem w życiu człowieka i jak ten okres się odbywa nie może nam być obojętnym i ze względu na jednostkę jak również i całość. Otóż zamiast tego, żeby rekruci przybywali do koszar pijani, awanturując się po drodze, tłukąc szyby, wyrzucając z pociągów pasażerów, czyż nie lepiej by było, ażeby oni po spowiedzi, Komunii św., zebrani w świątyni przez

swego Duszpasterza razem z rodzicami i Stowarzyszeniem po ojcowskim upomnieniu i pożegnaniu jechali do armii polskiej, pamiętając o książce do nabożeństwa, medaliku, różańcu. Byliby za to niezmiernie wdzięczni ks. proboszczowi rodzice i wojsko. Można by też zachęcić druhów i druhny, ażeby na święta posłali życzenia ewentualnie z opłatkiem tym ze swoich kolegów i parafian, którzy na urlop do domu nie wrócą. Te drobne na pozór rzeczy mają bardzo wielki wpływ na psychikę młodzieży, ratując ją nieraz przed upadkiem i znakomicie ułatwiają pracę kapelanowi wojskowemu. Nie podaję tu żadnych projektów swoich co do urządzenia tego dnia lub obchodu, bo każdy ksiądz proboszcz potrafi lepiej obmyśleć i urządzić go odpowiednio do swoich warunków, możliwości i potrzeb, obchodząc ten dzień osobno, czy też przydzielając go do jakiego parafialnego święta, odpustu, rekolekcyj. (Rekolekcje dla KSM winny to również uwzględniać).

Chcę tylko jeszcze raz podkreślić konieczność tej zbożnej pracy, która na Zachodzie już uzyskała prawo obywatelstwa. Pewną trudność przedstawia to, że mamy kilka terminów poboru[1]) — to rozbija pracę, ale z tym można jakoś radzić czy to koncentrując wszystkich rekrutów z roku poboru, czy też uwzględniając każdy termin. W tej podniosłej uroczystości implicite zawierałoby się symboliczne przekazanie opieki nad młodzieżą kapelanowi, który by ją przez okres służby kontynuował w imieniu ks. proboszcza. Odpowiednikiem i zapoczątkowaniem tej pracy w wojsku jest powitanie rekrutów, zaprzysiężenie i dalsza praca. O tych rzeczach kapelani też mówią, ale słowa te w ustach ks. proboszcza, który wychował młodzieńca i do którego piecza nad nim należy przez całe życie, mają zupełnie inny oddźwięk.

Tak by w najgrubszych zarysach wyglądał ten dzień żołnierza.

Należałoby również pomyśleć o tym, ażeby przywrócić KSM przysposobienie wojskowe. Moment do tego jest dobry zarówno ze względu na przemiany ideologiczne, które się dokonały w ostatnich czasach jak również ze względu na bardziej niż kiedyś potrzebne pogotowie wojskowe społeczeństwa. I chociaż jest projekt, ażeby wszelkie związane z przysposobieniem wojskowym ulgi znieść — to jednak już sam dobry instruktor P. W. może dać wiele pod względem fizycznym jak również i duchowym, podnosząc tym samym wartość Stowarzyszenia. Tymczasem projekt może zostać w dziedzinie wielu innych nie zrealizowanych pomysłów.

Wreszcie w miarę możności należy zachęcać druhów do ukończenia przynajmniej pełnej szkoły powszechnej, co już im wiele daje, bo ułatwia samą służbę, uprzystępnia wielką ilość różnych fachowych, przeznaczonych dla bardziej rozwiniętych żołnierzy kursów uzupełniając w ten sposób ich wykształcenie, dając im możność pozostania w wojsku na stałe i zwiększając zarówno w służbie przejściowej, lub stałej albo nawet w domu — zasięg ich dodatniego wpływu na otoczenie.

To są te możliwości, które wymagają pewnego wysiłku i pracy, ale mogą w znacznym stopniu przyczynić się do spotęgowania roli KSM w katolicyzacji armii a przez armię społeczeństwa w myśl szczytnego hasła KSM „Budujmy Polskę Chrystusową", której trwałym fundamentem winna być zdrowa fizycznie i moralnie armia — to acies bene ordinata.

---

[1]) Są cztery „zasadnicze" terminy poboru: I. jesienny 7 listopada; II. 11 stycznia; III. koniec marca; IV. początek kwietnia, ale i one zależnie od świąt i potrzeb wojska ulegają zmianom.

Ks. Henryk Weryński — Kraków.

DO PROBLEMU RELIGIJNEGO W ŚWIATOPOGLĄDZIE I PRZEŻYCIACH MŁODZIEŻY.

Na uwagi ks. Misiaka zawarte w styczniowym numerze Teologii Praktycznej str. 35 i nn. godzę się w zupełności. Muszę tylko wyjaśnić: *dlaczego praca moja nie jest obszerniejsza.* Sam jestem tego zdania, że powinna być obszerniejsza i taką — obszerniejszą — oddałem Wydawcy, tzn. Naukowemu Towarzystwu Pedagogicznemu. Wydawca jednak orzekł, że i Dr Pieter i ja musimy zrezygnować z ogłoszenia naszych prac in extenso, by nie rozszerzać ram dzieła zbiorowego i nie podrażać kosztów. Oczywiście dyskusji na ten temat być nie mogło. Musieliśmy się zgodzić na decyzję Wydawcy.

Ogłosiłem część mej pracy (okrojoną) na łamach warszawskiego „*Kwartalnika Pedagogicznego*".

Tyle dla usprawiedliwienia, by ktoś nie przypuszczał, że potraktowałem pobieżnie tak niezmiernie ważny temat.

To jednak, co dałem w swej pracy powinno stać się bodźcem do dalszych studiów na tym terenie doniosłym. Tym bardziej, że młodzież nasza jest bardzo ciekawym i dodatnim elementem. P. Maria Korytowska, która referowała moją pracę na pięciu seminariach w Instytucie Prof. Bovet'a w Genewie, opowiadała mi, że słuchacze byli zdumieni treścią cytatów z pamiętników i dzienników naszej młodzieży, podanych przeze mnie bez zmian, w autentycznym brzmieniu. Jednogłośnie wyrażali uznanie dla młodzieży polskiej. Niektórzy... wyrażali wątpliwość: czy tak pozytywne w treści wypowiedzenia naszej młodzieży są naprawdę autentyczne.

Sam profesor Szuman był nieco „zmartwiony", że nie mieliśmy ani jednego pamiętnika czy dziennika, który by był nastawiony negatywnie do religii. Bo — chociaż były w nich zgrzyty, a nawet całe okresy załamania, to jednak — w rezultacie wszystkie te zgrzyty i załamania finalizowały się w spokojnym odpływie psychicznym i powrocie do religii, oczywiście — nie bez śladów i konsekwencji takich czy innych odchyleń poprzednich.

Może Studium Pedagogiczne Un. Jag. było w tym szczęśliwym położeniu specjalnym, że — *z różnych stron* Polski — i *różnymi drogami* otrzymało materiał pamiętnikowy i dziennikowy młodzieży taki właśnie, a nie inny. Sądzę jednak, że *obowiązkiem naszym jest materiał ten uzupełnić nowymi zdobyczami,* a potem przejść do *specjalnych studiów nad treścią tego materiału* od strony religijnej. Mam tu na myśli pewne zagadnienia wyobrębnione z całości przeżyć religijnych, np. spowiedź młodzieży, przeżycia rekolekcyjne, problem seksualny i i.

Być może, że w innych dziennikach i pamiętnikach młodzieży naszej znajdziemy niejedną *lepszą ilustrację rozwoju religijnego* młode-

go pokolenia polskiego. *Powinniśmy się tedy przyczynić do pomnożenia możliwości*, jakimi dysponują Profesor Szuman i Jego współpracownicy, przesyłając zdobyte przez siebie pamiętniki i dzienniki młodzieży pod adresem: Studium Pedagogiczne Un. Jag. *w Krakowie*, ul. Straszewskiego 27, na ręce J. W. P. Prof. Dra Stefana Szumana.

Dlaczego tak wielką wagę przywiązujemy do materiałów, zawartych w pamiętnikach i dziennikach młodzieży?

Z wyjątkiem nielicznych wypadków, gdzie młodzi uprawiają literaturę — zamiast dawać rzeczywisty obraz swych przeżyć — *pamiętniki i dzienniki młodzieży są najlepszym źródłem do poznania jej psychiki.*

Wszystkie inne źródła wykazują uderzające braki. Wystarczy tylko „z grubsza" przejść te *inne* źródła.

I tak:

1) *autorefleksja*, względnie introspekcja — nosi na sobie cechy chaotyczności. Nadto — przy sumiennej autokrytyce — przekonujemy się, że z chaosu naszych wspomnień wybieramy podświadomie elementy przyjemne, pochlebiające nam. Nie możemy mieć zaufania do obiektywności materiału, dostarczonego nam przez autorefleksję, — a zatem może:

2) wystarczy *obserwacja młodzieży?*

Jednak, zwłaszcza — gdy chodzi o przeżycia religijne młodzieży —, obserwacja okazuje się niewystarczającą i ślizga się jeno po powierzchni zjawisk.

3) A autobiografie?

Nie wolno nam zapominać, że te autobiografie powstają z reguły w starszym wieku i inklinują do poddawania wiekowi młodzieńczemu ex post pewnych koncepcyj, o których często „nie śni się" nawet młodzieży.

4) Niektórzy wysuwają jako źródło *powieść psychologiczną*. Ale w niej tkwią immanentnie te same trudności, co i w autobiografiach.

5) Wreszcie niektórzy ośmielają się wysuwać *literaturę specjalną, traktującą o religijności młodzieży*. Ale zapominają, że to jest literatura — w przygniatającej większości — mówiąca *do* młodzieży, a nie *o* młodzieży.

Dlatego nasze ceterum censeo musi się zbliżać do stanowiska, które zajęła ostatnio wybitna uczona niemiecka, specjalistka w dziedzinie badań rozwoju psychicznego młodzieży, Ch. Bühlerowa. Oświadczyła ona wprost: „na razie nie mogą sobie wyobrazić lepszego źródła jak dzienniczek..."

— — — — — — — — — — — — — —

Ks. Misiak słusznie zauważył, że praca moja jest *pierwszą* tego rodzaju w Polsce. Z tego faktu wynika obowiązek dla mnie jasny, że nie powinno braknąć kontynuatorów w tej leżącej dotąd odłogiem dziedzinie.

Kto zrozumie młodych, ten ich zdobędzie.

A kto zdobędzie młodych, ten zadecyduje o przyszłości.

I tu jeszcze jedno słowo o drogach podejścia. To słowo będzie zarazem ostrzeżeniem. Mam tu na myśli *ankiety*.

Doświadczenia wykazały, że młodzi — gdy chodzi o przeżycia religijne — oddają często białe kartki lub wypisują parę komunałów, opartych na wiadomościach z zakresu „nauki religii" lub będących reminiscencjami z przeczytanych książek.

Wreszcie ankieta to... spowiedź na zawołanie a to ujęta w ten czy inny schemat. Tą drogą nie dostaniemy się do duszy.

Dlatego *nic nie dorówna temu materiałowi, który zdobędziemy jako samorzutne i nie podpowiedziane wynurzenie.*

Ks. **Władysław Korniłowicz**, **Chrześcijańska odbudowa świata w świetle nauki o Ciele mistycznym.** Warszawa, nakł. Archid. Inst. Akcji Katol. 1938. Str. 65.

Nauka teologiczna o Ciele mistycznym jest w ostatnich latach aktualną i zyskała szereg wybitnych pisarzy. A jednak praca Ks. Korniłowicza, choć szczupła w rozmiarach, stanowi cenny przyczynek, jeśli chodzi o praktyczne wnioski płynące z teologicznych tez o Ciele mistycznym. Pokazuje ona, głęboko i wnikliwie, jak bogate wskazania kierownicze dla duszpasterstwa i Akcji Katolickiej zawiera teologia Ciała mistycznego. Snać, że autor czerpał z długiego doświadczenia pasterskiego.

Całość składa się ze wstępu i trzech części. W pierwszej mowa jest o Królestwie Bożym w swym podwójnym charakterze nadprzyrodzonym; druga traktuje o moralnych i społecznych konsekwencjach nauki o Ciele mistycznym, uwzględniając szczególnie sprawiedliwość społeczną i miłość; trzecia wreszcie część zawiera szereg praktycznych wniosków, podnosząc zwłaszcza znaczenie proboszcza jako ojca całej parafii.

Byłoby rzeczą wskazaną szerzej rozwinąć poszczególne tezy tej programowej pracy. Wszakże i w obecnym ujęciu szkicowym budzi ona dużo zbawiennych refleksji i zachęca do czynu, poddawając świeże, nadprzyrodzone pobudki.

Ks. A. Żychliński.

Kösters, Ludwig S. J., **Unser Christusglaube.** Das Heilandsbild der katholischen Theologie. 8°. Str. XIV + 340. Herder. Freiburg i Br. 1937. Opr. 6.50 — 25% RM.

Po doskonałym swym dziele o Kościele pt. Die Kirche unseres Glaubens (Herder, 1935) A. obdarza nas dziełem nowym niemniej doskonałym i pożytecznym o osobie Chrystusa Pana w świetle teologii.

Dzieło to dzieli A. na trzy główne części, logicznie ze sobą powiązane. W pierwszej, pt. Glaubensschau, przedstawiony jest fakt naszej wiary w Chrystusa, przejętej z wiekowej tradycji, przechowanej przez Kościół mimo herezyj i prześladowań we wierze gminy pierwotnej, męczenników, pierwszych apologetów i teologów, w orzeczeniach dogmatycznych w pracach późniejszych teologów i wierze całego chrześcijaństwa, nie wyłączając w wielkiej mierze tych, którzy odłączyli się od Kościoła. Tę wiarę Kościół bronił zawsze skutecznie i broni do dziś przeciw przesadnej krytyce racjonalizmu protestanckiego i przeciw nowoczesnemu pogaństwu. Charakterystyka promieniującego pięknem duchowym, prawdą i miłością człowieczeństwa Chrystusowego, którego doskonałość wytłumaczyć można tylko tym, że był Synem Bożym, kończy pierwszą część (1—89).

Część druga: Der Glaubensaufbau, zajmuje się uzasadnieniem wiary w Chrystusa. A. przedstawia w krytycznym ujęciu źródła pogańskie, żydowskie i chrześcijańskie wiary w Jezusa; dalej wiarę Kościoła pierwotnego, uzasadnioną świadectwem samego Chrystusa, zapisanym w Ewangeliach. Wiarogodność tego świadectwa potwierdza się przeciw krytyce liberalnej doskonałością charakteru P. Jezusa, jego cudami, zwłaszcza

zmartwychwstaniem, które A. uzasadnia szczegółowo, podając zawsze wyniki ostatnich badań i kontrowersyj.

Ostatnia część: Das Glaubensgeheimnis, poświęcona jest mysterium Christi czyli tajemnicy Synostwa bożego Chrystusa Pana w oświetleniu teologii. Słowo Boże zrodzone z Ojca jest w Chrystusie Panu ontycznym źródłem całej doskonałości jego i piękna, oraz racją czci bożej Jemu oddawanej. Końcowy rozdział przedstawia nam wpływ wiary w Chrystusa na życie religijne wszystkich czasów, na myśl ludzką, etykę i sztukę, by wkońcu wskazać na potrójną Jego obecność (pneumatyczną, mistyczną i sakramentalną) w Kościele: aby Bóg był we wszystkim przez wiarę w Syna Jego Jezusa Chrystusa.

Wartość dzieła podnosi ta okoliczność, że A. unika niepotrzebnych dygresji, podaje wszystko, co tyczy osoby Pana Jezusa, w sposób ścisły, naukowy, nie pomijając żadnego problemu, złączonego z tematem, nawet najnowszych spowodowanych tendencjami neopogańskimi. O sumienności naukowej A. świadczy to, że każde twierdzenie jest bogato udokumentowane. Sama literatura, dopiski i wyjaśnienia, umieszczone na końcu dzieła, obejmują niemal 100 stron (227—321). Indeks alfabetyczny i chronologiczne zestawienie ksiąg Pisma św. i dzieł Ojców Kościoła zamyka to pod każdym względem polecenia godne dzieło. **Ks. Bernacki.**

Ks. Dr Władysław Lewandowicz, M. I. C., **Instytut Wyższej Kultury Religijnej wobec potrzeb umysłowych współczesnej inteligencji polskiej.** Warszawa, nakł. Archid. Instytutu Akcji Katolickiej, 1938. Str. 256.

Z wielkim zadowoleniem stwierdzamy, że w Polsce we wszystkich — prawie bez wyjątku — miastach biskupich powstały w ostatnim czasie Instytuty Wyższej Kultury Religijnej i rwą się do pracy z prawdziwie gorącym rozmachem. Zainteresowanie wśród inteligencji jest wielkie, liczba słuchaczów ustawicznie wzrasta; zapowiada się obfity plon duchowy. Snać, jak potrzebne są Instytuty, jak bardzo odpowiadają wymogom czasów obecnych. Podziwiać trzeba, jak trafną hierarchia Kościoła stawia diagnozę duszy współczesnej, jak wyczuwa, czego w danej chwili społeczeństwu potrzeba.

Wszakże nie wolno zapominać, że wszelka praca twórcza, zwłaszcza jeśli jest pomyślana na dalszą metę, musi opierać się na gruntownym podłożu analitycznym. Trzeba koniecznie przemyśleć i sprecyzować cel dzieła, elementy wchodzące w jego skład, środki pracy, stronę organizacyjną. Tego podstawowego zadania podjął się Ks. L., dając nam do rąk poniekąd podręcznik dla pracy w I. W. K. R. Omówiwszy dotychczasowe metody studiów religijnych katolickiej inteligencji w Polsce autor przedstawia zadania i organizację I. W. K. R. Naczelnym zadaniem I. W. K. R. jest służyć inteligencji pomocą w pracy nad zdobyciem wykształcenia religijnego niezbędnego dla pracy na terenie apostolstwa świeckiego. Zadanie to jest trudne: z jednej strony nie wolno poprzestawać na wiadomościach ogólnikowych, a z drugiej strony nie trzeba wdawać się w specjalizację.

Wskazania Ks. L. można przyjąć bez zastrzeżeń; wszak I.W.K.R. w Warszawie, na którego czele autor stoi, służyć może jako wzór rzetelnej pracy. Jedną tylko pozwolę sobie wysunąć wątpliwość: czy strona organizacyjna nie jest zbyt rozbudowana? Dlaczego tyle rodzajów słuchaczów: zwyczajnych, nadzwyczajnych, wolnych? **Ks. A. Żychliński.**

Ks. Franciszek Sroka, **„Służba Boża“**, Kraków 1938, nakładem autora. Str. 222 w dużej ósemce.

Ks. Sroka, prefekt z Nowego Targu, dał się już poznać ze swych innych prac („O człowieku z pięk-

nym charakterem", „Praca najważniejsza" i i.) jako autor solidny i oparty o sumienną obserwację rzeczywistości.

„Służba Boża" jest podręcznikiem **dla uczących** religii w klasie **czwartej** szkół powszechnych. Dlaczego autor wybrał specjalnie klasę czwartą? Bo: 1) spora ilość dzieci (zwłaszcza po wsiach małopolskich!) kończy swą naukę szkolną właśnie na klasie czwartej, 2) w tej klasie daje się dzieciom **całość nauki katechizmowej.** I słusznie.

W 61 katechezach daje autor strawę przemyślaną i przejrzyście rozplanowaną. I sądzi, że ten podręcznik odda rzetelne usługi nie tylko w szkole. **Dałbym go i rodzicom do ręki!**

Ks. H. Weryński.

Peil, Dr Rudolf, **Die wichtigsten Glaubensentscheidungen und Glaubensbekenntnisse der katholischen Kirche.** Herder, Freiburg i Br. 1938. 8⁰. Str. 122, kart. 1,80 RM. opr. płóc. 2,40 RM — 25%.

Dziełko to zawierające najważniejsze rozstrzygnięcia i wyznania wiary Kościoła katolickiego jest tłumaczeniem i zarazem skrótem znanego zbioru Enchiridion Symbolorum Denzingera. Pomyślane pierwotnie jako pomoc naukowa do większego dzieła pt. Werkbuch der Katholischen Religion, zawierającego wykład wiary katolickiej, rozrosło się ono do samodzielnego zbioru, który ma świeckim umożliwić łatwe i szybkie zapoznanie się z decyzjami Kościoła, tyczącymi najważniejszych prawd wiary.

Po wstępie (V—VI) i wskazówkach (VII—VIII), w jaki sposób posługiwać się najpraktyczniej zbiorkiem, A. podaje pogląd schematyczny na źródła i czas powstania poszczególnych orzeczeń dogmatycznych (IX—XI). Na końcu indeks systematyczny i alfabetyczny.

Wypisując poszczególne orzeczenia Kościoła z Enchiridion Denzingera ogranicza się A. tylko do ścisłego dogmatu, opuszczając zasadniczo teksty z encyklik papieskich i soborów partykularnych (1—84). Jest to i zaletą książki ale i brakiem. Z drugiej strony podane są prawdy tylko dogmatyczne, ale z drugiej brak orzeczeń Magisterium, które choć nie są definicjami dogmatycznymi wyjaśniają autentycznie i obowiązująco w sumieniu nie jedną naukę ważną, która może i musi interesować katolika świeckiego.

Dziełko można polecić świeckim, którzy nie mogą posługiwać się Denzigerem i znają język niemiecki.

Na marginesie: Wobec wzrostu zainteresowania religijnego świeckich przydałoby się podobny, może nieco rozszerzony, przekład Denzigera w języku polskim.

Ks. Bernacki.

Boże mój, Trójco, którą uwielbiam. Modlitwa Siostry Elżbiety od Trójcy Św., Karmelitanki, objaśniona przez O. Eug. Vandeur Benedyktyna. Rozmyślania z francuskiego przełożył O. Dr Andrzej Gmurowski O. P. Wydawnictwo OO. Dominikanów Lwów. Str. 244.

Podstawowa prawda katechizmowa, że człowiek stworzony jest nade wszystko na chwałę Trójcy Przenajświętszej, posiada od czasów św. Ignacego Loyoli wybitne znaczenie praktyczne wobec egocentryzmu i antropocentyzmu religijnego wyrosłego z pseudoreformacji 16 wieku. Toteż zarówno modlitwa chwały jak i życie na chwałę Boga posiada pierwszorzędne i podstawowe znaczenie w dążeniu do szczytów doskonałości chrześcijańskiej.

Duszą, która wymienione codopiero prawdy głęboko przemedytowała, przepięknie wyraziła i po bohatersku przeżyła była karmelitanka bosa Maria Elżbieta Catez, w zakonie Siostra Elżbieta od Trójcy Św. (1889 — 1906). Główną treść swego życia duchownego określiła sama w modlitwie do Przenajświętszej Trójcy: „O

Ogniu trawiący, Duchu miłości, stąp na mnie, aby w duszy mojej dokonało się jakby wcielenie Słowa i abym Mu była jakby nowym człowieczeństwem, w którym mógłby ponowić swoją Tajemnicę". —

W wieku wyczerpujących zajęć kapłańskich, w epoce rozrastającego się żywiołowo apostolstwa świeckich, teologiczny komentarz wewnętrznego życia tej zakonnicy, która pragnęła stać się chwałą sławy Trzech boskich Osób, a z nieba zamierzała „pociągać dusze do wewnętrznego skupienia, pomagając im wyjść ze siebie, a zjednoczyć się z Bogiem w prostym akcie miłości; strzec je w tym głębokim milczeniu wewnętrznym, aby Bóg mógł wyrazić na nich swoje podobieństwo i przeobrazić je w Siebie", stanowi wysoce aktualny wzór głębokiej a zdrowej pobożności, dla kapłanów i laików oddanych apostolstwu.

Poprawny i piękny przekład O. Gmurowskiego udostępnił dzieło O. Vandeur szerszym sferom wykształconych katolików w Polsce. Toteż skorzysta z tej cennej książki i kapłan i inteligent świecki, który będzie szczęśliwym, że rozwinie w własnym życiu osobistym i apostolskim wzniosłą treść duchownego życia Siostry Elżbiety. **Ks. Kazimierz Kowalski.**

Zofia Lipkowska-Górska, **Rozważania dla Matek.** Str. 120. Księg. św. Wojciecha, Poznań.

Z szczerym zadowoleniem należy przywitać fakt, że czołowi członkowie polskiej Akcji Katolickiej uprawiają apostolstwo słowa drukowanego. Z wielką znajomością codziennego życia niewiasty zamężnej p. Górska skreśliła szereg rozważań osnutych na tekście Modlitwy Pańskiej. Stosunki zarówno miejskie jak i wiejskie są uwzględnione.

Każdy Ksiądz Asystent poleci chętnie po przeczytaniu tych medytacji tomik członkiniom K. S. K. oraz wszystkim matkom swej parafii. **Ks. A. K.**

Oskar Bauhofer, **Die Heimholung der Welt.** Von der sakramentalen Lebensordnung. Herder, Freiburg i Br. 1939. Str. 271. Cena 4 RM — 25%.

Problem stosunku chrześcijaństwa do świata, przez samego Chrystusa rozwiązany, stanowi w wieku laicyzmu przedmiot specjalnych zainteresowań teologicznych i pasterskich.

Autor wychodzi z założenia, że napięcie zachodzące między chrystianizmem a światem wyładowuje się na dwuch płaszczyznach, mianowicie metafizycznie w stosunku natury do łaski i historycznie w ustosunkowaniu się chrześcijaństwa do świata, sakramentalności do świeckości. Każdy chrześcijanin ma tedy zadanie współpracować w dziele poprowadzenia ludzi i rzeczy do Boga celem uchrystianizowania istnienia ziemskiego.

Tajemnica Wcielenia stanowi źródło mocy i siły tego odważnego poczynania. Autor uważa, że sens i zadanie zachodniej chrześcijańskiej kultury polega na systematyzowaniu natury i nadnatury: św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu, św. Tomasz Morus są tego duchowego porządku głównymi budowniczymi. Prowadzenie świata do Boga odbywa się mocą krzyża świętego. Ograniczone przedmiotowo przez większą lub mniejszą intensywność samego chrześcijaństwa, podmiotowo zaś przez wolę chrześcijan, budowanie tej syntezy między naturą a nadnaturą pozostanie historycznie zawsze niedokończone. Pozostaje jednak powołanie każdego chrześcijanina do obejmowania bliźniego i świata taką miłością, która by im udzieliła promieni prawdy i życia Bożego i ich do stóp Boga złożyła.

Na tle takich zasadniczych założeń autor opisuje piękne zadanie katolika nowoczesnego: przez urzeczywistnienie sakramentalnego stylu życia swego ma on zachowując prymat ducha przygotować się na ową godzinę, w której Duch Święty wezwie Kościół św. do ogólnego odnowienia oblicza i

rzeczywistości świata w mocy Chrystusa Ukrzyżowanego. W książce przebija niezmożona tendencja do zwyciężenia świata nawet wśród najcięższych warunków: milczenia i uciążliwego cierpienia niezłamanego duchowo katolika i to stanowi jej wielką wartość oraz jej posłannictwo dla współczesnych katolików niemieckich. Jest ona godna uwagi i uważnego studium ze strony zarówno kapłana jak i katolika świeckiego zainteresowanych obecnym położeniem Kościoła św. **Ks. J. P.**

DLA BIBLIOTEK MŁODZIEŻY. Wydawn. Księgarni św. Wojciecha.

Ludwika Jeleńska, **„O Janku który umiał chcieć"**. Dziecięctwo błogosławionego Jana Bosco. Ilustrowała Maria Jaroszyńska. Cena 3 zł. — Książka bardzo dobra. Napisana żywo i interesująco, może służyć za wzór pisania żywotów świętych dla dzieci. Nadaje się przede wszystkim dla chłopców 8—12 lat, również do głośnego czytania.

Barbara Żulińska, C. R.: **„Hosanna"**. Chrystus i Dzieci. Opowiadania dla dzieci z czasów Chrystusa Pana. Ilustrowała Zofia Stanisławska. Cena 3 zł. — Bardzo miłe i pouczające opowiadania o dzieciach żyjących za czasów Chrystusa na podstawie Ewangelii i widzeń Katarzyny Emmerich. Nadaje się do głośnego czytania: dla dzieci lat 6—10 ciu.

Elżbieta Schmidt-Pauli: **„Śladem Bohaterów"**. Powieść dla młodzieży o św. Tarsycjuszu. Ilustrowała Maria Jaroszyńska. Autoryzowany przekład Marii Różańskiej z oryginału niemieckiego. Cena 4 zł. — Książka bardzo dobra szczególnie dla chłopców 10—14 lat, pobudzająca do bohaterstwa w pojęciu katolickim. Napisana bardzo ciekawie i zajmująco.

Elżbieta Schmidt-Pauli: **„Chleb i Róże.** Opowieść o Św. Elżbiecie. Ilustrowała Maria Jaroszyńska. Autoryzowany przekład Anny Kicińskiej z oryginału niemieckiego. Cena 4 zł. — Piękne opowiadanie o małej królewnie węgierskiej, późniejszej świętej, napisane żywo i interesująco. Poleca się dzieciom zwłaszcza dziewczynkom 8—12 lat.

Elżbieta Schmidt-Pauli: **„Ukochane Dziecię Świata"**. Opowieść dla młodzieży o św. Teresie. Ilustrowała Zofia Stanisławska. Autoryzowany przekład Stelli Kozłowskiej z oryginału niemieckiego. Cena 3 zł. — Dziecinne lata św. Teresy od Dzieciątka Jezus napisane żywo i interesująco. Książkę polecić można przede wszystkim dziewczynkom lat 8—12 tu.

Helena Pagés, **Siewca Radości.** Opowieść dla młodzieży o życiu św. Filipa Nereusza. Ilustrowała Maria Jaroszyńska. — Bardzo żywo i interesująco napisany życiorys świętego z szczególnym uwzględnieniem jego lat dziecinnych i młodzieńczych. Nadaje się dla dzieci, zwłaszcza chłopców 8—12 lat.

Adam Kompf, **Nieśmiertelne Świeczniki Narodu Polskiego.** 30 opowiadań z życia świętych Polski i Błogosławionych. Z 9 ilustracjami. Cena 4.— zł. — Życiorysy te, aczkolwiek pełne szlachetnych myśli, napisane są sucho, mało interesujące. Z tego powodu książka ta łatwo może młodzież znużyć; nadaje się, natomiast, jako materiał do pogadanek.

Nakład Tow. Biblioteka Religijna. — Lwów:

S. Barbara Żulińska C. R., **Nasza mała Przyjaciółka.** Kartki z życia polskiej dzieweczki. Ilustracje wykonała Szyrajewówna. Cena 2.— zł. — Książka dobra, nadaje się przede wszystkim dla dziewczynek lat 8—12-tu.

Wydawnictwo OO. Jezuitów — Kraków:

Fr. Weiser, **Tajemnica Alfreda.** Brosz. 3.— zł, opr. 4.— zł. — Są

to dzieje ucznia szkół średnich, który walczy bohatersko o własne zdrowie moralne i swych kolegów. Książkę poleca się przede wszystkim młodym sodalisom.

Fr. Weiser, **Światło gór.** Tłum. z niemieckiego Ks. Wojciech Gajda. Brosz. 1.40 zł, opr. 2.20 zł. — Ciekawe przeżycia chłopców w szkole wiedeńskiej. Akcja toczy się niesłychanie żywo i interesująco. Książkę poleca się chłopcom lat 13—16-tu.

Fr. Weiser, **Piętnastoletni Podróżnik.** Tłum. z niem. A. P. Bross. Cena 2.50 zł, opr. 3.50 zł. Ciekawe przeżycia i spostrzeżenia z samodzielnej podróży naokoło świata młodego wiedeńczyka, który poznając różnych ludzi i różne kraje wyrabia sobie przede wszystkim katolicki światopogląd. Bardzo dobra i interesująca książka dla chłopców lat 12—16-tu. W tekście liczne fotografie z różnych stron świata.

O. Fr. Finn T. J., **Gra w piłkę nożną i co z niej wynikło.** Z angielskiego przełożyła M. Pr. brosz. 2.50 zł, opr. 3.50 zł. — Autor rozumie doskonale zamiłowanie i zainteresowanie się sportem dzisiejszej młodzieży, podkreślając walory tak fizyczne jak i moralne racjonalnie uprawianego sportu. Akcja rozgrywająca się w środowisku amerykańskim, toczy się żywym tempem i zainteresuje i zabawi niewątpliwie chłopców lat 12—16-tu.

Wydawnictwa Salezjańskie i Młodzieży Misyjnej Warszawa, są ze względu na swą taniość każdemu dostępne. Wadą u nich jest nie zawsze poprawny język. Mimo to, biorąc pod uwagę interesującą treść, piękne myśli, jako też szlachetne uczucia jakie niewątpliwie wśród czytelników wzbudzą, polecać je możemy młodzieży, zwłaszcza chłopcom 12—15 lat.

Wydawnictwa Salezjańskie:

A. Auffray, **W głębi dżungli.** Dzieje Misji Salezjańskiej w Katandze. Autoryzowany przekład Marii Sosnkowskiej. Cena 0.90 zł, ilustrowana. — Książka daje najpierw krótki zarys historyczny powstania kolonii belgijskiej Kongo, a następnie opisuje w ciekawy sposób trudną i mozolną pracę wśród murzynów. Polecić ją można tak młodzieży od lat 14-tu, jak i dojrzałym interesującym się misjami.

Antoni Huonder T. J., **Zemsta Mercedysty.** Opowiadanie ze średniowiecza z niemieckiego tłum. A. Zahorska, z ilustracjami. — Opowiadanie osnute na tle wykupywania chrześcijan z niewoli Saracenów. Książka napisana interesująco podkreśla chrześcijański heroizm miłości wroga.

Wydawnictwo „Młodzież Misyjna":

Józef Spillmann T. J., **Książe z Kiu Siu.** Opowiadanie historyczne z dziejów Misyj japońskich z 6 ilustracjami. Tłum. z niem. A. B. — Prześliczna opowieść o młodym księciu Sikatorze, który walczy ze sobą zanim przyjmuje chrześcijaństwo. Książka bardzo ciekawa, żywo napisana, uczy jak kochać Boga i Ojczyznę.

Józef Spillmann T. J., **Pośród walk i zwycięstw.** Opowiadania z dziejów Misyj w Annamie, z 6-cioma ilustracjami. Tłum. z niem. — Ciekawe i pouczające opowiadanie historyczne z czasów podboju Annamu przez Francuzów. Na tym tle wybija się na pierwszy plan miła postać pazia Thuana, który jako katolik uważany za zdrajcę, bohaterskim czynem daje świadectwo swemu przywiązaniu do ojczyzny.

Antoni Huonder T. J., **Czara Białego Bonzy.** Opowiadanie z Japonii, ilustrowane. Przekład z niem. — Ciekawe opowiadanie o tajemnicy rodu Samuraja osnute

na tle dziejów misji katolickich w Japonii.

Antoni Huonder T. J., **Przysięga wodza Huronów.** Opowiadanie z dawnych dziejów misyjnych w Kanadzie, z 6 ilustracjami. Tłumaczyła z niem. A. B. — Interesujące opowiadanie osnute na tle walk pomiędzy dzikimi Irokezami, a częściowo już nawróconymi Huronami w pierwszej połowie 17-go wieku.

Ostatni Śpiew. Powieść misyjna, ilustrowana. Z angielskiego opracował A. Syski. — Ciekawe opowiadanie o pracy misyjnej O. Marcina Szmidta, który w 2 połowie 18 wieku założył i kierował wspaniale rozwiniętą placówką misyjną wśród Indian koło Santa Cruz.

„Arumugan". Z ilustracjami. Ciekawa opowieść o czynie radży hinduskiego uleczonego i nawróconego przez katolickiego misjonarza. Książka uczy, jak w obronie wiary wszystko poświęcić należy.
K. Z. K.

Posiew Misyjny. Czasopismo misyjne przeznaczone dla młodzieży szkół średnich. Wydawane przez Komitet Propagandy Misyjnej przy P. D. R. W. Poznań, Aleje Marcinkowskiego 22. Rocznie 4 zeszyty po 10 gr P. K. O. nr 204474. Piękna treść. Nadaje się do masowego rozpowszechniania.
D. E.

ODEZWA POLSKIEGO CZERWONEGO KRZYŻA

Do Czcigodnego i Wielebnego Duchowieństwa.

Polski Czerwony Krzyż, jako instytucja wyższej użyteczności, od lat dwudziestu rozwijająca swą działalność w duchu chrześcijańskich zasad miłości bliźniego, cieszy się życzliwością i wysokim poparciem najwyższych czynników w hierarchii kościelnej w Polsce, czego dowodem były liczne odezwy i enuncjacje Ich Eminencji Ks. Ks. Kardynałów i Ich Ekscelencji Ks. Ks. Biskupów poszczególnych diecezji, wzywające do popierania moralnego i materialnego instytucji P. C. K. Jego Świątobliwość Papież Pius XI już w r. 1925 udzielił Polskiemu Czerwonemu Krzyżowi Apostolskiego Błogosławieństwa.

Z racji przypadającego w roku bieżącym jubileuszu XX-lecia pracy Polskiego Czerwonego Krzyża, oraz LXXV-lecia założenia Międzynarodowego Czerwonego Krzyża w Genewie, pozwalamy sobie zwrócić się do Czcigodnego i Wielebnego Duchowieństwa z najuprzejmiejszą prośbą o współudział w akcji popierania Polskiego Czerwonego Krzyża, którego najgłówniejszym zadaniem w czasie pokoju jest przygotowanie pomocy sanitarnej, ratowniczej i pielęgniarskiej walczącemu żołnierzowi i ludności cywilnej, narażonej na straszliwe skutki wojny lotniczo-gazowej.

Niezależnie od tej akcji Polski Czerwony Krzyż prowadzi w całym kraju ponad 300 różnych instytucji i zakładów humanitarno-leczniczych, które opierają swą egzystencję głównie na ofiarności społecznej.

Znając obywatelskie stanowisko Duchowieństwa wobec wszelkich zagadnień społecznych, sądzimy, iż nie odmówi nam swego poparcia, zarówno przez osobiste zapisywanie się w poczet członków P. C. K., jak również przez oddziaływanie w tym kierunku na swych parafian i wiernych.

Polski Czerwony Krzyż
Zarząd Główny.

Za zezwoleniem Władzy Duchownej.

Redaktor: Ks. Dr Kazimierz Kowalski, Rektor Sem. Duch. Poznań, Wieżowa 1—4. Administracja: Ks. Św. W. Aleje Marcinkowskiego 22. PKO. nr 200032. — Wydawca i miejsce wydania, zakład i miejsce odbicia: Drukarnia i Księgarnia św. Wojciecha Sp. z o. o., Poznań. Tłoczono na papierze z własnej fabryki „Malta".

Wybitna nowość z zakresu homiletyki:

Ks. Alojzy Liguda S. V. D.

CHLEB I SÓL

Homilie i rozważania

na tle niedzielnych ewangelij

Autor pisze w słowie wstępnym:

...podaję nauki na każdą niedzielę roku kościelnego i zwracam się do wszystkich, bez różnicy płci. Słusznie więc mógłbym temu zbiorowi nadać tytuł: Audite omnes! — gdyby nie to, że byłby i pretensjonalny i nie odpowiadałby moim intencjom; nie słuchaczy bowiem szukam dla dziełka tego, lecz czytelników. Wprawdzie każda w nim zawarta nauka miała już swoich słuchaczy, czego dowodem jej żywe ujęcie i ton niemal konwersacyjny. Jeśli teraz wszystkie wydaję drukiem, czynię to głównie w tym celu, aby dla publiczności polskiej stworzyć rodzaj „księgi niedzielnej", u nas jeszcze nie znanej, a u naszych sąsiadów zachodnich już bardzo rozpowszechnionej.

Stron 349 — Cena zł 5,50

Do nabycia we wszystkich księgarniach

Jasne Książki

to rocznie 12 tomów za 2,— zł miesięcznie!

Inicjatywa w Polsce dotychczas nieznana. Wydawnictwo powieści, nowel, podróży, pamiętników literackich i innych utworów beletrystycznych, pożądane i dostępne dla wszystkich a niezbędne dla bibliotek, czytelń i organizacyj czytelniczych wszelkiego rodzaju.

„Jasne Książki“ abonować można tylko na cały rok kalendarzowy od stycznia do grudnia. Ale wnosić przedpłatę można choćby miesięcznie. Abonament roczny zł 24,—.

„Jasne Książki“ mimo swej niebywałej taniości ukazują się w pierwszorzędnym wykończeniu, to znaczy: na papierze bezdrzewnym, w ładnej całopłóciennej oprawie, mocnej i elastycznej.

„Jasne Książki“ rozsyła się odbiorcom partiami od dwóch do czterech tomów pod koniec każdego kwartału: w marcu, czerwcu, wrześniu i grudniu. Pierwszą partię roku 1939 stanowią utwory: Wandy i Stanisława Miłaszewskich „Wspominamy“, E. Kobylińskiej „Wielki Tydzień“, powieść nagrodzona na konkursie Księgarni Św. Wojciecha, i C. Z. Malard „Bóg Żywy“, misterium radiowe, uwieńczone nagrodą Akademii Francuskiej.

„Jasne Książki“ zapowiadają w najbliższej przyszłości powieści Jana Dobraczyńskiego, Władysława J. Grabskiego, Bogdana Katerwy, Zofii Kossak, Jerzego Marlicza, Teodora Parnickiego i wielu innych.

„Jasne Książki“ zamawiać można we wszystkich oddziałach i składach głównych Księgarni Św. Wojciecha oraz w każdej większej księgarni chrześcijańskiej. Domagajcie się prospektów „Jasnych Książek“.

„Jasne Książki“ — rozjaśniają świat!